ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਚਿਤਨ

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ

ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

GURMAT SAHIT CHINTAN

by

Prof. Gulwant Singh

edited by

Dr. Gurmukh Singh

ISBN 81-7205-187-5

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਮਾਰਚ 1997

ਮੁੱਲ : 50-00

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਟਾਈਪਸੈੱਟਰ :

ਕੇ.ਜੀ. ਗ੍ਰਾਫ਼ਿਕਸ, 98, ਸਿਟੀ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਪ੍ਰਿੰਟਰ :

ਪ੍ਰਿੰਟਵੈੱਲ, 146, ਇੰਡ. ਫ਼ੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਤਤਕਰਾ

ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ

ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਗਭਗ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਪੰਜਾਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਪ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ, ਸਿਦਕੀ ਤੇ ਸਿਰੜੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਲਕਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਗਿਆਨ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਥਾਹ ਗਿਆਨ ਵੰਡਿਆ। ਜੋ ਕੋਈ ਕੁਝ ਜਾਣਨ ਲਈ ਆਪ ਪਾਸ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ, ਨਿਹਾਲ ਹੋ ਕੇ ਗਿਆ। ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਤਕ ਦੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਹੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਧਰਮ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ।

ਆਪ ਨੇ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ, ਜੋ ਬੜੀਆਂ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈਆਂ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਨਿਬੰਧ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਛਪੇ। ਮੇਰੀ ਦਿਲੀ ਇੱਛਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨਿਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਂਭਿਆ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਦਰਵੇਸ਼ ਤਬੀਅਤ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਮੇਰੀ ਮੰਗ 'ਤੇ ਹੱਸ ਛੱਡਦੇ। ਅਖ਼ੀਰ ਮੇਰੀ ਬਾਲਾਂ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿਦ ਪੁੱਗ ਗਈ ਤੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲਈ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਗਏ।

ਮੈਂ ਇਕ ਵਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 'ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼' ਵਾਲੇ ਸ. ਗੁਰਸਾਗਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਮੈਂ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੜੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰ-ਕੱਢ ਹਨ। ਮੇਰੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪੁਸਤਕ ਛਾਪਾਂ।" ਅਸਾਂ ਸਲਾਹ ਕੀਤੀ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਛਾਪੀ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਆਪ ਦੇ ਹੱਥਾਂ

ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਬੰਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋਣਗੇ, ਇਹ ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।

ਆਸ ਹੈ, ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਨਿਬੰਧਾਂ ਨੂੰ 'ਜੀ ਆਇਆਂ' ਆਖੋਗੇ।

ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)

8-ਦਸਮੇਸ਼ ਨਗਰ,
ਪੁਲੀਸ ਲਾਈਨ ਰੋਡ, ਪਟਿਆਲਾ
ਵੈਸਾਖੀ 1994

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ

ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਸਮਾਜ, ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਜੋ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਤਨ ਕਾਲ ਹੈ। ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਸਮਗ੍ਰੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਹ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਭਾਸ਼ਯ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਜੌਹਰ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੂੰ ਫੇਰ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਈ ਧਰਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਸਿੱਖਿਆ ਉਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਾਲੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਬੋਧੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀਨਯਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਂਯਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਤੱਤਪਰ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੋਤਿ ਮੱਧਮ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੈਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਰੁੱਚੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਤੰਤ੍ਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ, ਚਮਤਕਾਰੀ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ, ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਰਾਮਾਇਣ ਜਾਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਜਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਗੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਚਰਯਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਕ ਰਹਿਤ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਦੀ ਇਜਾਰਾਦਾਰੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਡਿੰਗਲ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੱਟ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਸ਼ੁਕਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੜਾਈਆਂ ਜ਼ਨ ਤੇ

ਜ਼ਮੀਨ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭੱਟ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖਿੱਚ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਪੁਰਾਣਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਘੱਟ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਾਹਿਤਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਰਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਦਰ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਤਿਕਥਨੀ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਹਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਬਦਰੂ ਰਹਿਮਾਨ ਰਚਿਤ *ਸੰਦੇਸ਼ ਰਾਸਕ* ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੰਤ-ਵਿਛੁੰਨੀ ਉਡੀਕਵਾਨ ਵਿਜੋਗਿਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਦਰਜ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਬਚਨ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼-ਮਈ ਬੋਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੀ ਚਰਯਾ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਨ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸੰਜੋਗ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨਾਨਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ, ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਾਲ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ, ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦਾ ਚਾਉ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਮੂਦ, ਠਹਿਰਾਉ ਅਤੇ ਸਾਰ-ਹੀਣ ਰਸਮ-ਰੀਤ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਾਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਵਿਚੋਂ ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਦੂਲ ਵਿਸਤਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਂਝ, ਸੁਮੇਲ, ਉਪਕਾਰ, ਬਲੀਦਾਨ ਅਤੇ ਪਰ-ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ।

ਪੂਰਵ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ, ਸਿੱਧਾਂ ਬੁੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਗਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ, ਸਿੱਧ-ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ

ਹਿੰਦੀ, ਬੰਗਾਲੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਕੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਵੀ ਐਸੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ, ਬੰਗਾਲ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤਕ ਸਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਸਹਿਲ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਵਰ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਾਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਲਈ ਤਿਆਗ ਇਕ ਲਾਭਦਾਇਕ ਅੰਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵੋਪਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਕੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਜਗਤ ਵੱਲੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਣਾ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਪਸਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਗ਼ੁਲਾਮੀ, ਪਤਨ ਅਤੇ ਜਮੂਦ (ਜੰਮਿਆ ਹੋਇਆ) ਦੇ ਉਸ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਜੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਲਹਾਮੀ ਕਲਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਅਣਖੀਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਵਿ-ਮਨ ਪ੍ਰੇਮ, ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ (ਮਿਹਰ ਦ੍ਰਵਿਤ) ਦਾ ਸਾਗਰ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਤਬਾਹੀ, ਬਰਬਾਦੀ, ਅਪਮਾਨ, ਨਿਰਾਦਰ ਅਤੇ ਬੇਗੁਨਾਹ ਮਖ਼ਲੂਕ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪ ਦਾ ਕੋਮਲ ਮਨ ਦ੍ਰਵਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਮੌਤ ਤੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਦਰਦਨਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਕ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ॥

(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੩੬੦)

'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ'—ਰੱਤ ਦਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾ ਕੇ ਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਸੋਹਿਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜੰਗਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਤਬਾਹਕਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਜੋ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੀਮੀਆਗਰ, ਘਾੜਤਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪੀ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉੱਤਮ

ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਮਗਰੀ ਨੂੰ ਛਾਣਿਆ, ਸੰਭਾਲਿਆ ਅਤੇ ਵਰਤ ਕੇ ਅਮਰ ਕੀਤਾ। ਸਥਾਨਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ। ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਕੇਵਲ ਲੋਕ-ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਲਯ, ਤੋਲ, ਛੰਦ, ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ 'ਲੋਕ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮਗਰੀ ਵਰਤੀ। ਆਮ ਵਿਵਹਾਰ ਲਈ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਰਿਵਾਜ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਲਾਸੀਕੀ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਨਾਵਿਧ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਪਦੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਾਗਾਂ, ਰੂਪਾਂ, ਛੰਦਾਂ, ਤੋਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਰਚੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਟੀਕੇ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਗਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਚਿੱਤਰਣ ਹੈ, ਦੇਸ਼ਾਟਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ, ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਗੌਰਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨਜ਼ਮ ਤੇ ਨਸਰ' ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ, ਵੰਨਗੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਲਈ ਜੋ ਨਸਰੀ ਸਾਹਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜ਼ਾਵੀਏ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਨ ਲਈ ਯੁਕਤੀ-ਯੁਕਤ, ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇ ਯੋਗ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜ਼ਬਤ ਤੇ ਸਲੀਕਾ ਜੋ ਗਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਚਿਆ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਰਚਿਆ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਯੁਗ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਨ-ਯੁਗ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਨ-ਜੀਵਨ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕ-ਵੇਦ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੰਗਬਾਜ਼ੀ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਉਪਰ ਜੰਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ। ਤੰਤ੍ਰ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਥਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਿਰਦਵੰਦ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਤੇ ਫਕ ਦੇ ਭੇਖੀ ਤੌਰ ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਥਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਵਿਲਾਸੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਕਸੀਦਿਆਂ ਦੇ ਥਾਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਕੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਹਨ। ਚਕਿਤ ਅਤੇ ਭੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ਦਾਰੀ ਦੇ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਚਿੱਤ੍ਰਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਤ੍ਰਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਕ ਯੁਗ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਇਲਾਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਗਤ ਅਤੇ ਵਿਤੀਤ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ, ਜੋ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ। ਸਾਹਿਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਕਲਮਈ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਓਜਸਵੀ ਮਧੁਰਤਾ ਦਾ ਵਿਜਯਸ਼ਾਲੀ ਚੱਕਰ ਚਲਾਇਆ। *(ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ)*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼

ਤਸੱਵੁਫ਼ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਚੇਤਨਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਇਬਨ ਅਲ-ਅਰਬੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕੋਈ ਨਿਆਰਾ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ।[1] ਇਮਾਮ ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕੁਰਾਨ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਨਹੀਂ।[2] ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨੂੰ 'ਇਲਮੇ ਬਾਤਿਨ' (ਆਤਮ ਗਿਆਨ), 'ਇਲਮੇ ਕੁਰਬ' (ਨਿਕਟਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ) ਅਤੇ 'ਫਿਕਹਾ-ਏ-ਬਾਤਿਨ' (ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ)[3] ਭੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਮਰਮ ਦੇ ਖੋਜੀ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਰੂਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਮਨ ਜ਼ ਕੁਰਾਨ ਬਰਗੁਜ਼ੀਦਮ ਮਗ਼ਜ਼ ਰਾ
ਉਸਤਖ਼ਾਂ ਪੇਸ਼ੇ ਸਗਾਂ ਅੰਦਾਖ਼ਤਮ।

ਅਰਥਾਤ, ਮੈਂ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰ (ਮਗ਼ਜ਼) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਅੱਗੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਾਦਗੀ, ਚਿੱਤ-ਸਾਧਨਾ, ਆਤਮ-ਸੰਯਮ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸ੍ਵੱਛਤਾ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਸੰਤ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਾਬ (ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰੀ ਤਾੜਨਾ) ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਣ ਰੋਂਦੇ ਅਤੇ ਕੰਬਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਕਰੜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਦੇ ਅਤੇ ਵਰਤ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤਸੱਵੁਫ਼

---

1. *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਫ਼ਲਾਸਫ਼ਾਤੁਲ ਇਸਲਾਮ* (ਉਰਦੂ ਤਰਜਮਾ), ਪੰਨਾ 397.
2. (i) *ਗ਼ਜ਼ਾਲੀਨਾਮਾ* ਕ੍ਰਿਤ ਜਲਾਲ ਹੁਮਾਈ (ਈਰਾਨੀ ਸੰਸਕਰਣ), ਪੰਨਾ 401.
   (ii) ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਯੂਨਾਨੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਵੇਦਾਂਤ ਯੋਗ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।
3. *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ੇ ਇਸਲਾਮ*, ਪੰਨਾ 191 ਅਤੇ *ਤਜਦੀਦੇ ਤਸੱਵੁਫ਼-ਉ-ਸਲੂਕ*, ਪੰਨਾ 17.

ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ੇ ਇਸਲਾਮ* ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਗੁਣ ਇਹ ਸਨ (ਪੰਨਾ 144):

(ੳ) ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ
(ਅ) ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ
(ੲ) ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ
(ਸ) ਤਵੱਕੁਲ (ਭਰੋਸਾ)
(ਹ) ਪਰਮੇਸ਼ੂਰ ਦਾ ਭੈ
(ਕ) ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪੂਰਾ ਜਤਨ

ਇਸ ਨੂੰ "ਆਬਿਦਾਨਾ ਤਸੱਵੁਫ਼" (ਤਪੱਸਿਆ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੱਸਵਾਦ) ਭੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] ਹਸਨ ਬਸਰੀ, ਰਾਬਿਆ, ਇਬਰਾਹੀਮ ਅਦਹਮ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸੰਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਰੱਬੀ ਫ਼ਜ਼ਲ (ਪਰਮੇਸ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ) ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਦਰਜ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਇਹ ਸੰਤ ਧੁਨ ਦੇ ਪੱਕੇ ਅਤੇ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ, ਤਪੱਸਿਆ, ਤਿਆਗ ਤਥਾ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਮਸਤ ਸਨ। ਵਿਚਾਰ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭ 'ਜ਼ੁਲਨੂਨ ਮਿਸਰੀ' ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਈਰਾਨੀ ਕਵੀ ਜਲਾਲ-ਉਦ੍-ਦੀਨ ਰੂਮੀ (ਜੋ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਭੀ ਸੱਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ) ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਰੂਮੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਹੋਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਆਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਵੀਨ ਜਾਂ ਵਧੀਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ੁਲਨੂਨ ਹੀ ਪ੍ਰਥਮ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਜ਼ੁਹਦ (ਤਪੱਸਿਆ) ਅਤੇ ਤਕਵਾ (ਆਤਮ-ਸੰਯਮ) ਦੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ 'ਮਾਰਿਫ਼ਤ' ਅਤੇ ਰਸਮੀ ਇਲਮ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੱਸਿਆ। ਜ਼ੁਲਨੂਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਾਰਿਫ਼ਤ' ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ:

1. ਪਹਿਲੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਆਮ ਮੋਮਨਾਂ ਦੀ ਹੈ।

---

1. *ਮਕਤਬੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼,* ਪੰਨਾ 45.

2. ਦੂਸਰੀ ਆਲਿਮਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਦੀ ਹੈ।
3. ਤੀਜੀ ਖ਼ਾਸ ਵਲੀਆਂ (ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਪੁਰਸ਼ਾਂ) ਅਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਅਕੀਦੇ ਵੱਜੋਂ ਖ਼ੁਦਾ (ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ) ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਅਕਲ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਕਿਸਮ ਸਰਬੋਤਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਯਕੀਨ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਮਲ ਈਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਲਮ (ਗਿਆਨ), ਤਰਕ ਅਤੇ ਬਹਿਸ ਨਾਲ ਇੰਨਾ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਖਿਆਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਜਿਹੜੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ 'ਮਾਰਿਫ਼ਤ' ਬਾਰੇ ਜ਼ੁਲਨੂਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮੁਹੱਬਤ' (ਪ੍ਰੇਮ) ਬਾਰੇ ਭੀ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ, "ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ (ਜ਼ਾਤ) ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਭਗਵਤ-ਸੱਤਾ (ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ) ਦਾ ਅੰਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[1]

ਜੁਨੈਦ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਨੇ 'ਵਹਦਤੇ ਵਜੂਦ' ਦੀ ਤਾਨ ਛੇੜੀ। (ਇਸਤਿਗ਼ਰਾਕ) ਤੱਲੀਨਤਾ, (ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ) ਪਰਮੇਸ਼ੁਰੀ ਸੱਤਾ, ਫ਼ਨਾ, ਨਫ਼ਸ ਅਤੇ ਅਭੇਦ-ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਕਥਨ ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਸੁਕਰ' (ਉਨਮਾਦ, ਮਸਤੀ) ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਵਿਚ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ। ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ 'ਹੁਬ' 'ਮੁਹੱਬਤ' ਅਤੇ 'ਇਸ਼ਕ' ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਬਹੁਤਾ ਅਸਰਦਾਰ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ। ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਪਰ ਇਸ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਅਤਿ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ

---

1. *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ੇ ਇਸਲਾਮ*, ਪੰਨਾ 212-213.

ਦੂਰਗਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਭੀ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਲਫ਼ਜ਼ ਨੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਰਦਾਰ (ਇਸਤਲਾਹ) ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ।"[1]

ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਦੌਰ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਖਮ ਤੱਤ੍ਵ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਈਰਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਤਸੱਵੁਫ਼ੇ ਆਸ਼ਿਕਾਨਾ' ਜਾਂ 'ਇਰਫ਼ਾਨੇ ਆਸ਼ਿਕਾਨਾ' ਦੇ ਉਨਵਾਨ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[2] ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਚ (ਅੰਦੇਸ਼ਾ) ਹੀ ਸਮਸਤ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਸੋਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ : 'ਪੂਰਣ' ਅਤੇ 'ਆਂਸ਼ਿਕ'। ਪੂਰਣ ਸੋਚ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰੀ ਸੋਚ, ਫੁਰਨਾ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਆਂਸ਼ਿਕ ਸੋਚ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਹੈ। ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚ 'ਕਾਮਲ' ਅਤੇ 'ਨਾਕਸ' ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਸੋਚ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਚ ਹੀ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ; ਮੂਲ ਸੱਤਾ ਹੈ; ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸੋਚ-ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਰ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਗਤੀ-ਵਿਧਾਨ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਭੀ ਸੋਚ ਹੀ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਐ ਬਰਾਦਰ ਤੂ ਹਮੀਂ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਈ।
ਮਾਬਕੀ ਤੂ ਉਸਤਖ਼ਾਨੋ ਰੇਸ਼ਾ ਈ।

ਮਨਸੂਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਲਚਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰ-ਸਮਗਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਇਬਨ ਅਲ-ਅਰਬੀ' ਅਤੇ 'ਅਬਦ ਅਲ-ਕਰੀਮ ਅਲਜੀਲੀ' ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਮਨਸੂਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ (ਖ਼ੁਦਾ ਤਆਲਾ) ਆਪਣੀ (ਅਹਦੀਅਤ) ਪਰਮਤਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਸੀਮਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸੀ। ਆਤਮ-ਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਜੌਹਰ ਹੈ। ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਪਰਾਤਪਰਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਆਲਮੇ ਲਾਹੂਤ' ਤੋਂ 'ਆਲਮੇ ਨਾਸੂਤ' ਵਿਚ (ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ

---

1. *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ੇ ਇਸਲਾਮ,* ਪੰਨਾ 216.
2. *ਮਕਤਬੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼,* ਪੰਨਾ 45; *Mysticism* by F.C. Happold ਵਿਚ ਪੰਨਾ 218 ਉਪਰ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਵਰਣਨ The Mysticism of Love ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦੀ ਅਰੂਪ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦਾ ਪ੍ਰਾਦੁਰਭਾਵ) ਇਲਾਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ।

ਮਨਸੂਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ, ਮਹਿਬੂਬ ਹਬੀਬ ਵਿਚ, ਹਲੂਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

> **"ਅਸੀਂ ਦੋ ਹਸਤੀਆਂ ਹਾਂ**
> **ਜੋ ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ ਹਾਂ**
> **ਜਦ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ**
> **ਜਦ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ, ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।"**

ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ *ਅਲ-ਤਵਾਸੈਨ* ਵਿਚ 'ਨੂਰੇ ਮੁਹੰਮਦੀ' ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੂਰਤਾਂ ਹਨ। ਇਕ ਸੂਰਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਅਜ਼ਲੀ ਨੂਰ ਹਨ, ਜੋ ਅਨਾਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਝੱਖੜ ਬੁਝਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਨੂਰੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਇਲਮ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਰਫ਼ਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੋਇਆ। ਦੂਸਰੀ ਸੂਰਤ ਰਸੂਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਵ-ਕਥਿਤ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੀ ਹੈ। ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਕਤਾ ਉਪਰ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਨਸੂਰ ਨੇ 'ਅਨਾ ਅਲ-ਹਕ' (ਅਨਲਹਕ) ਦਾ ਜ਼ਾਹਰਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਹਕੀਕਤ' ਅਤੇ 'ਮਜ਼ਾਜ' ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਰਣਨ ਦਰਜ ਹੈ।[1]

ਬੂ ਅਲੀ ਸੀਨਾ ਨੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪਰਮ ਸਤਿ (ਹਕੀਕਤੇ ਕੁਬਰਾ) ਅਜ਼ਲੀ ਹੁਸਨ (ਸਰਬੋਤਮ ਸੌਂਦਰਯ)[2] ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਪਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ੂਰ ਪਰਾਤਪਰ (ਸਰਵਾਤੀਤ) ਅਤੇ ਸਰਬਮਈ (ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ) ਹੈ। 'ਹਮਾ

---

1. *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ੇ ਇਸਲਾਮ* ਵਿਚ ਪੰਨਾ 244-245 ਉਪਰ ਦਰਜ ਹੈ:
   "ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰਤਾ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਮਾਨਵਤਾ ਈਸ਼ਵਰਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਫ਼ਰ ਹੈ।"
2. ਰੂਮੀ (ਮਸਨਵੀ : ਤੀਸਰਾ ਦਫ਼ਤਰ) ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਸਤ ਸੰਸਾਰ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਜਿਸ ਹਸਤੀ ਨੇ ਪੁਸ਼ਪ ਨੂੰ ਮਧੁਰ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਰੂ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਵਿਚ ਅਮੋੜ ਅਸਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਨਰਗਸ ਤੇ ਚੰਬੇਲੀ ਵਿਚ ਰੰਗ ਅਤੇ ਸੁਗੰਧ ਦੀ ਮਨੋਹਰਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਰਕੰਡੇ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਭਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੰਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਜਾਦੂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਖਾਣ ਵਿਚ ਕੰਚਨ, ਹੀਰੇ, ਜਵਾਹਰਾਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ—ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਚਮਤਕਾਰ ਸਮਸਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੈ।

ਓਸਤ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਆਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਸਾਰਾ ਮਹਿਜ਼ ਫ਼ਰੇਬ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਇਹਿਸਾਸ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤਵਾਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤਿਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ-ਅਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[1] ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਦੂਅੰਦ-ਏਕਤ੍ਵ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ ਸਤਿ ਜਾਂ ਅਜ਼ਲੀ 'ਹੁਸਨੇ ਕਾਮਲ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੰਤ, ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਮਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ : ਜੌਹਰ ਅਰਥਾਤ ਮੂਲ ਅਤੇ ਗਉਣ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਮੂਲ ਸਤਿ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗਉਣ ਭੂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਪਣ ਦੀਆਂ (ਨਸਫ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ) ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ :

1. ਉਹ ਦਰਪਣ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਮੂਰਤੀ ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ।

2. ਉਹ ਦਰਪਣ ਜੋ ਮੂਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਨਸਾਨ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਦੀ ਸੰਮਿਤ ਅਤੇ ਆਂਸ਼ਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਜੋ ਭੁੱਲ ਭਰਾਂਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।[2]

---

1. ਰੂਮੀ (ਮਸਨਵੀ : ਦਫ਼ਤਰ ਪੰਜਵਾਂ) ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ ਤਤ੍ਵ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਖ਼ੁਦਾ ਗਿਆਨ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਨੁਭੂਤ ਸਤਿ (ਮਹਿਸੂਸ ਹਕੀਕਤ) ਹੈ। ਆਤਮ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਜਿਸ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਮਾਲੂਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੈ, ਉਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਾਲੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ ਜੋ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਵਿਚ ਜਾਂ ਮੰਤਕ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਕੜੀਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਮਗਰੋਂ ਸਾਰਿਆਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਊਹਾਪੂਹ ਕਰ ਕੇ ਜੋ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਹਟਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਕਿ ਤਰਕ, ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਨਿਸਫਲ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧੂੰਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਅੱਗ ਦੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਮਿਥਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਅੱਗ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕ ਆਤਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਪਰੋਖ ਅਨੁਭਵ (ਹੱਕ ਅਲ-ਯਕੀਨ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾ ਕਾਰਣ ਮਾਨਵ-ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦਿਬਿਅਤਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦਾ ਸਰਵਾਤਮ ਸੰਪੂਰਣ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
2. *The Development of Metaphysics in Persia*, p. 90.

ਹੁਸਨ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਨਜ਼ੀਰੀ (ਦੀਵਾਨੇ ਨਜ਼ੀਰੀ ਨੀਜ਼ਾਪੁਰੀ—ਪਹਿਲੀ ਗ਼ਜ਼ਲ) ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਇਸ਼ਕ ਅਜ਼ ਹੁਸਨ ਸ਼ੁਦ ਪੈਦਾ' ਅਰਥਾਤ ਹੁਸਨ ਤੋਂ ਇਸ਼ਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਦਰ ਅਜ਼ਲ ਪਰਤਵੇ ਹੁਸਨਤ ਜ਼ ਤਜਲੀ ਦਮ ਜ਼ਦ।
ਇਸ਼ਕ ਪੈਦਾ ਸ਼ੁਦ-ਉ ਆਤਸ਼ ਬ-ਹਮਾ ਆਲਮ ਜ਼ਦ।

ਅਜ਼ਲ ਵਿਚ (ਪਰ-ਪਰਾਤਪਰ) ਕਾਮਲ ਹੁਸਨ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਸ਼ਕ (ਪ੍ਰੇਮ) ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਗ ਲੱਗ ਗਈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮਹਲ ਇਸ਼ਕ ਉਪਰ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਬਨ ਅਲ-ਅਰਬੀ ਅਨੁਸਾਰ (ਪ੍ਰੇਮ) ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੁਸਨ (ਸੌਂਦਰਯ) ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਹੁਸਨੇ ਮੁਤਲਕ (ਪਰਮ ਸੌਂਦਰਯ) ਹੈ। ਹੁਸਨ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਨਿੱਜੀ ਹੁਸਨ 'ਤੇ ਮੁਗਧ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਉਸੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਅਗੰਮੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਹੈ ਗ਼ੈਬੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ। ਗ਼ੈਬੀ ਹਕੀਕਤ ਹੀ ਪਰਮ ਸਤਿ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਦੇਸ਼ ਪਰਮ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਅਚਿੰਤ ਕਾਰਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਰੂਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਗਈਆਂ। ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਣ ਹਰੇਕ ਰੂਹ ਬੇਤਾਬ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲ ਨਾਲ ਵਸਲ ਲਈ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਰੂਹ ਵਿਚ ਅਸਲੇ ਲਈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਤਾਂਘ ਤੇ ਤੜਪ ਹੈ, ਜੋ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਉਸੇ ਦਾ ਨਾਮ 'ਇਸ਼ਕ' ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਇਕ ਅਮੋੜ ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ। ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਪਹੁੰਚ ਤੇ ਅਗੰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਰ ਔਕੜ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਰੁਚੀ ਪੂਰਣਤਾ ਅਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਵੱਲ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਸਿਰਫ਼ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਅੰਸ਼ਿਕ ਜੌਹਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜਿਤਨੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਜਿਤਨਾ ਪ੍ਰਗਤੀ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਇਲਾਹੀ ਦਾਤ ਹੈ, ਇਸ਼ਕ ਰੱਬੀ ਅਮਾਨਤ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਅਜ਼ਲੀ ਤੇ ਅਬਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਰੂਹ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਐਸੀ ਅਗਨੀ ਹੈ ਜੋ ਇਨਸਾਨੀ

ਦਿਲ ਦੀ ਹਰ ਮੈਲ ਨੂੰ ਸਾੜ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਮਰ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਹਰਗਿਜ਼ ਨਮੀਰਦ ਆਂਕਿ ਦਿਲਸ਼ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸ਼ੁਦ ਬ-ਇਸ਼ਕ।

ਅਰਥਾਤ, ਜਿਸ ਆਦਮੀ ਦਾ ਦਿਲ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਦਕੇ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ। ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਾਧਕ ਸਦਾ ਅਮਰ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚ ਬੇਅੰਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੈ। ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪਾਰੋਂ ਹੈ। ਇਕ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹਦੀਸ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: "ਮੈਂ ਇਕ ਗੁਪਤ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਸੀ, ਮੈਂ ਚਾਹਿਆ ਕਿ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਵਾਂ। ਮੈਂ ਖ਼ਲਕ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੁ ਮੈਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਵਾਂ।" ਇਮਾਮ ਗ਼ੱਜ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਇਬਨ ਅਲ-ਅਰਬੀ ਨੇ ਭੀ ਇਸ ਹਦੀਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ: ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਗੁਪਤ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਗਿਆਨਾਤੀਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਹ 'ਗ਼ੈਬ ਅਲਗ਼ੈਬ' (ਪਰੋਖ ਪ੍ਰਛੰਨ) ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਾਣੂੰ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਜ਼ਾਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਲ ਤੇ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚ 'ਆਯਾਨੇ ਸਾਬਤਾ' ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਸਜਾਏ। ਜੋ ਸੂਰਤਾਂ, ਜੋ ਰੂਪਾਕਾਰ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪਰਮ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਪੇ ਆਪ ਹੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਹਦੀਸ ਦਾ ਸਾਰ ਇਉਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਅਜ਼ ਮਹੱਬਤ ਗਰਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹਰ ਚਿ ਹਸਤ।
ਵਜ਼ ਮਹੱਬਤ ਮੀ-ਨਯਾਮਦ ਨੇਸਤ ਹਸਤ।

ਅਰਥਾਤ, ਜੋ ਕੁਛ ਹੈ ਮੁਹੱਬਤ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਕਾਰਣ (ਨੇਸਤ) ਅਣਹੋਂਦ ਭੀ (ਹਸਤ) ਹੋਂਦ ਹੈ।

ਰੂਮੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਹੱਬਤ ਹੀ ਅਸਲ ਦੀਨ ਹੈ। ਜੋ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰੇ, ਉਹੀ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। "ਮੁਹੱਬਤ ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਛੁਹ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਸੋਨਾ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਦੁਖ-ਨਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਰੋਗ-ਵਿਦਾਰਕ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ ਐਸਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਰ ਭੀ ਆਪਣੀ ਹਿੰਸਕਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇ। ਮੁਹੱਬਤ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ ਹੈ" (ਮਸਨਵੀ, ਦੂਜਾ ਦਫ਼ਤਰ)। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ਲਕ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਛ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਇਕ ਬੜੇ ਮਾਰਮਿਕ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਰੂਮੀ ਨੇ ਉਕਤ ਹਦੀਸ ਦੇ ਸਾਰ ਨੂੰ ਇਉਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਜੁਮਲਾ ਮਾਸ਼ੂਕ ਅਸਤ ਓ ਆਸ਼ਿਕ ਪਰਦਾਏ।
ਜ਼ਿੰਦਾ ਮਾਸ਼ੂਕ ਅਸਤ ਓ ਆਸ਼ਿਕ ਮੁਰਦਾਏ।

ਅਰਥਾਤ, ਵਜੂਦ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਆਸ਼ਿਕ ਹੈ ਤੇ ਉਹੀ ਮਾਸ਼ੂਕ। ਰੱਬ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਸਭ ਕੂੜ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆ ਹੈ।

ਹਰ ਚਿ ਦਾਰਦ ਈਂ ਜਹਾਂ ਬੂਦੋ ਨਬੂਦ।
ਅਜ਼ ਤ.ਫੈਲੇ ਇਸ਼ਕ ਆਮਦ ਦਰ ਵਜੂਦ।

ਅਰਥਾਤ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਜੋ ਸਤਿ ਅਸਤਿ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬਰਕਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਦਾ ਭੀ ਕਥਨ ਹੈ:

ਗਰ ਨੂਰੇ ਇਸ਼ਕੇ ਹੱਕ ਬ-ਦਿਲੋ ਜਾਨਤ ਉ.ਫਤਦ,
ਵੱਲਾਹ ਕਜ਼ ਆ.ਫਤਾਬੇ .ਫਲਕ ਖ਼ੂਬਤਰ ਸ਼ਵੀ।

ਅਰਥਾਤ, ਜੇ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨੂਰ ਤੇਰੇ ਦਿਲ ਤੇ ਜਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਕਸਮ! ਤੇਰਾ ਜੀਵਨ ਗਗਨ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਤ ਮਾਨਿਅਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਮੀਨ-ਅਸਮਾਨ, ਚੰਦ ਸੂਰਜ, ਬਨ ਪਰਬਤ, ਸਾਰਾ ਆਲਮ ਇਸ਼ਕ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਥਿਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਜੋਤਿ ਫ਼ਿਕਾ ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਤਫ਼ਸੀਰ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਦਿਲ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਆਸ਼ਿਕਾਂ ਰਾ ਸ਼ੁਦ ਮਦੱਰਸ ਹੁਸਨੇ ਦੋਸਤ।
ਦ.ਫਤਰੋ ਦਰਸੋ ਸਬਕ ਸ਼ਾਂ ਰੂਏ ਓਸਤ।

ਅਰਥਾਤ, ਇਲਾਹੀ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਹੁਸਨ ਆਸ਼ਿਕਾਂ ਦਾ ਉਸਤਾਦ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਨੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਿਤਾਬੀ ਦਫ਼ਤਰ ਅਤੇ ਸਬਕ ਹੈ।

ਇਹ ਜਗਤ ਅਜ਼ਲੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਹੁਸਨ ਹੈ, ਉਹ ਅਜ਼ਲੀ ਹੁਸਨ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਸਮਸਤ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਜ਼ਲੀ ਹੁਸਨ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲ ਮਕਸਦ ਬੰਦਗੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਸੱਚੀ ਤੇ

ਸੁੱਚੀ ਬੰਦਗੀ ਹੈ, ਧਿਆਨ-ਮਗਨਤਾ ਹੀ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਚਰਮ ਉਤਕਰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਦਿਆਂ ਹੋਰ ਸਾਰਿਆਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦਗੀ ਜੋ ਡਰ ਕਾਰਣ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਡਰ ਦੇ ਕਾਰਣ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਹਿਦ ਇਕ ਦਿਨ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਮੁਕਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਵਲੰਬੀ ਆਰਿਫ਼ ਬੜੀ ਛੇਤੀ ਇਲਾਹੀ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਆਤਮ-ਉਤਕਰਸ਼-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਅਰਸ਼ੀ ਉਚਿਆਈਆਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ; ਰੂਹ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਤਕਰਸ਼-ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਹਾਲਤ ਵੱਲ ਉੱਨਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਦੁਆਰਾ ਰੂਮੀ ਨੇ 'ਵਿਕਾਸ-ਸਿੱਧਾਂਤ' ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸੂਖਮ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤੱਤ੍ਵ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਤਿ-ਉੱਤਮ ਗੌਰਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ-ਪਰਾਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨੂੰ 'ਪਰਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਭੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਉਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਕਲ ਜਾਂ ਰੂਹ ਹੈ, ਉਸੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸ੍ਰੋਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੋਵੇਗਾ, ਦੂਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਹੀਣ ਹੋਵੇਗਾ। 'ਨੂਰ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ : ਪਹਿਲੀ 'ਜਮਾਲੀ', ਦੂਜੀ 'ਜਲਾਲੀ'। *ਗੁਲਸ਼ਨੇ ਰਾਜ਼* ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ :

ਤਸੱਲੀ ਗਹ ਜਮਾਲੋ ਗਹ ਜਲਾਲ ਅਸਤ।[1]

ਇਸ਼ਰਾਕੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨੂਰ ਦੀਆਂ ਜੋ ਦੋ ਸੂਰਤਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸੂਰਤ ਹੈ : 'ਕਦੀਮ' ਅਰਥਾਤ 'ਅਨਾਦਿ ਰੂਪ'। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੱਤ੍ਵ ਜਾਂ ਵਜੂਦ ਉਪਰ ਆਸ਼ਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਹਾਜ਼ਿਰ ਨਾਜ਼ਿਰ ਅਤੇ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਹੈ। 'ਨੂਰ' ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸੂਰਤ ਨੂੰ 'ਹਾਦਿਸ' ਅਰਥਾਤ ਆਦਿਮਾਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਸੂਰਤ ਯਾਨੀ 'ਨੂਰੇ ਕਦੀਮ' (ਅਨਾਦਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਦਾ ਹੀ ਅਕਸ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਉਪਰ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੈ। ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਹਕੀਕੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ (ਸੂਖਮ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ) ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

---

1. *ਸ਼ਰਹੇ ਗੁਲਸ਼ਨੇ ਰਾਜ਼*, ਪੰਨਾ 757.

ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਤੱਤ੍ਵ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹਿਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ:

(ੳ) ਸੰਸਾਰ (ਵਿਸ਼ਵ, ਕਾਇਨਾਤ, ਆਲਮ)
(ਅ) ਆਤਮਾ (ਰੂਹ, ਖ਼ੁਦੀ)
(ੲ) ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ (ਖ਼ੁਦਾ, ਰੱਬ)

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਮੁਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਤਕਰੀਬਨ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਖ਼ਾਲਿਕ ਹੈ; ਇਕ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁਛ ਨਹੀਂ; ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਰੀਕ ਕੋਈ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਜਾਂ ਨਮੂਨਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ; ਨਾ ਉਸ ਦਾ ਆਦਿ ਹੈ ਨ ਅੰਤ। ਉਹੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ, ਸਰਵੱਗ ਅਤੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਜੇਤਾ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ (ਰਹਿਮਾਨ ਤੇ ਰਹੀਮ) ਹੈ। ਸਭ ਕੁਛ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।[1]

ਇਨਸਾਨ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੀ ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਕੜੀ ਹੈ। *ਕਸ਼ਫ਼ ਅਲ-ਮਹਿਜੂਬ* ਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਨਸਾਨ 'ਰੂਹ', 'ਨਫ਼ਸ' ਅਤੇ 'ਜਿਸਮ' ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ।[2] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਿਆਰੀ ਨਿਆਰੀ ਹੈ। 'ਰੂਹ' ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਅਕਲ ਹੈ ਅਤੇ 'ਨਫ਼ਸ' ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਾਮਨਾ ਹੈ। 'ਰੂਹ' ਅਤੇ 'ਨਫ਼ਸ' ਦੋਵੇਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹਨ (ਫ਼ੀਹੀ-ਮਾ-ਫ਼ੀਹੀ, ਪੰਨਾ 96)। ਜਿਸਮ ਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹਿਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਾਦਾਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਮ ਹੀ ਹਕੀਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਉਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਵਜੂਦ ਰੂਹ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਉਸ ਦਾ ਕਲਬੂਤ ਹੈ। ਰੂਹ ਗਿਰੀ ਜਾਂ ਮਗਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਛਿਲਕਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਹ 'ਨਫ਼ਖਾਏ ਇਲਾਹੀ' ਅਰਥਾਤ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰੀ ਨਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਰੂਹ ਦਾ ਜੋ ਸੰਬੰਧ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦਿਆਂ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਮੇਲ ਭੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜਾ ਵੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰੂਹ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਮਿਸਾਲ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਨਸਾਨੀ

---

1. *ਨਿਕਾਤ ਬੇਦਿਲ,* ਪੰਨਾ 3, 'ਅਜ਼ੋ ਮੀ-ਤਰਾਵੇਮ-ਉ ਦਰ ਵੈ ਗੁਮੇਮ।'
2. ਚੌਦ੍ਹਵਾਂ ਕਾਂਡ, ਭਾਗ ਛੇਵਾਂ, *ਪਹਿਲੀ ਬਹਿਸ*।

ਰੂਹ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਮੱਛੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਰੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਫਿਰ ਭੀ ਮੱਛੀ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਪਕਰਣ ਹਨ: ਪਹਿਲਾ, ਕਲਬ (ਦਿਲ), ਦੂਜਾ, ਰੂਹ (ਆਤਮਾ), ਤੀਜਾ, ਸਿਰ। ਕਲਬ ਜਿਸਮਾਨੀ ਜਾਂ ਮਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਾਸ-ਪਿੰਡ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਇਹਿਸਾਸ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਕਲਬ ਅਤੇ ਰੂਹ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਪਯੁਕਤ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅੰਤਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਕਲਬ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਜਦਾਨ (ਰਹੱਸ ਗਿਆਨ) ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਂਜਲ ਦਰਪਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਦਿਬਿਅਤਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਲਹਾਮੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਭੀ ਸਾਫ਼ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਲਬ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਹ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਵੱਲ ਤਾਂਘਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਤਿਨੀ ਮੁਸ਼ਾਹਿਦਾ (ਅੰਤਰਿਕ ਅਵਲੋਕਨ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਰ ਦਾ ਭੀ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਰੂਹ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਲਬ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰ ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਲਾਹੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ (ਪਰਮੇਸ਼ੂਰੀ ਗਿਆਨ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ, ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਪਾਕ, ਸੁਥਰਾ, ਉੱਜਲ ਜੀਵਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਸੰਸਾਰਕ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬੋਲ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਨੂਰਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਜੀਵਨ) ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਸਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਅੰਤਰ-ਚੇਤਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਪਰਮੇਸ਼ੂਰੀ ਇੱਛਾ (ਇਲਾਹੀ ਰਜ਼ਾ) ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਹਾਲਤ ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਧਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰਮੇਸ਼ੂਰ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਾਲਿਕ' (ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ) ਅਤੇ 'ਤਲਿਬ' (ਜਿਗਿਆਸੂ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਤਵ-ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਅੱਤਾਰ[1] ਨੇ 'ਵਾਦੀਆਂ' ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ

1. ਮੱਲਕ ਅਲਤੈਰ।

ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਤਲਬ, ਇਸ਼ਕ, ਮਾਰਿਫ਼ਤ, ਇਸਤਿਗਨਾ, ਤੌਹੀਦ, ਹੈਰਤ, ਫ਼ਨਾ ਅਤੇ ਬਕਾ। ਅੰਤਿਮ ਸਥਿਤੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮ ਲੈ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਸੀਮ, ਅਨੰਤ, ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਖੰਡ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਇਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਦਾ ਸਾਮਰਾਜ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ, "ਸਿਵਾਏ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਮਰਨਸ਼ੀਲ ਹੈ।" ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਰੂਮੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸਤਿ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਰਹਿ ਕੇ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲ ਮਕਸਦ, ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਿਜੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਸਦੀਵੀ ਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਪਰਮ ਸਤਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਕਾ' ਅਰਥਾਤ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮ ਫ਼ਨਾ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਪੂਰਣਤਾ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਵਜਹ ਅੱਲਾਹ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਫ਼ਨਾ' ਵਿਚ 'ਬਕਾ' ਤਰਕਵਾਦੀ ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ; ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਛਿਨ-ਭੰਗਰ ਪਹਿਲੂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਤੁੱਛ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਪਰਛਾਵਾਂ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ। ਇਨਸਾਨ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਧਾਮ ਵਿਚ ਬਕਾ ਹੀ ਬਕਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪਹਿਲੂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਪਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਜਿਵੇਂ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹਵਾ ਚੱਲਣ 'ਤੇ ਮੱਛਰ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੂਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਹਰ ਕਿਰਾ ਹਸਤ ਅਜ਼ ਹਵਸਰਾ ਜਾਨਿ ਪਾਕ।
ਜ਼ੂਦ ਬੀਨਦ ਹਜ਼ਰਤੋ ਐਵਾਨਿ ਪਾਕ।

ਅਰਥਾਤ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਤੁੱਛ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੀਘਰ ਹੀ ਪਰਮ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ਿਬਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰਕਤਾ ਦੇ ਨਾਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਪਰਮ ਸਰਬੋਤਮ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਰੂਮੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਇਕ ਬੜਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਿਯਮ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉੱਨਤੀ ਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਲਈ ਤੁੱਛ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇਰੇ ਵਜੂਦ

---

1. ਕਾਸਿਮ ਗਨੀ ਰਚਿਤ *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼*, ਪੰਨਾ 386.

ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਵੇ। ਤੁੱਛ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਮ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉੱਤਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇ। ਲੋਹਾ ਅੱਗ ਵਿਚ ਗਰਮ ਹੋ ਕੇ ਅੱਗ ਵਾਲੀ ਦਾਹਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਣਾ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲ ਬਿਰਛ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਦੀ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਸਾਗਰ ਦੀ ਅਗਾਧ ਅਸੀਮਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਅਸੂਲ ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਉਤਕਰਸ਼ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਿਯਮ ਹੈ: ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ, ਪਰਮ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣਾ:

ਐ ਖ਼ੁਨਕ ਆਂ ਮਰਦ ਕਜ਼ ਖ਼ੁਦ ਰਸਤਾ ਸ਼ੁਦ।
ਦਰ ਵਜੂਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਏ ਪੈਵਸਤਾ ਸ਼ੁਦ[1]।

ਅਰਥਾਤ, ਮੁਬਾਰਕ ਹੈ ਉਹ ਆਦਮੀ ਜੋ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵੰਤ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਗਿਆ।

ਇਸੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ *ਮਸਨਵੀ ਮਜ਼ਹਰ ਅਲ-ਆਸਾਰ*[2] ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਚੀਸਤ ਫ਼ਨਾ? ਅਜ਼ ਹਮਾ ਯਕਸੂ ਸ਼ੁਦਨ।
ਯਕ ਜਹਤ-ਉ ਯਕਦਿਲ-ਉ ਯਕਰੂ ਸ਼ੁਦਨ[3]।

ਅਰਥਾਤ, ਫ਼ਨਾ ਕੀ ਹੈ? ਸਾਰਿਆਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਜਾਣਾ; ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਇਕ-ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਇਕ-ਮਨ ਹੋ ਜਾਣਾ:

ਚੀਸਤ ਬਕਾ? ਮਹਵ ਸ਼ੁਦਨ ਦਰ ਫ਼ਨਾ।
ਪਾਯ ਨਿਹਾਦਨ ਚੂ ਸਬਾ ਬਰ ਹਵਾ[4]।

ਅਰਥਾਤ, ਬਕਾ ਕੀ ਹੈ? ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ; ਮੰਦ ਤੁੱਛ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਆਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਮਲੀਨ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁਸ਼-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ 'ਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੀਨ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੀ 'ਫ਼ਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਕਲਸਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਫ਼ਨਾ' ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਰਧਵ ਗਤੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ

---

1. ਮਸਨਵੀ ਰੂਮੀ (ਪਹਿਲਾ ਦਫ਼ਤਰ)।
2. ਸਿੰਧੀ ਅਦਬੀ ਬੋਰਡ, ਕਰਾਚੀ (1957 ਈਸਵੀ)।
3. ਸਿੰਧੀ ਅਦਬੀ ਬੋਰਡ, ਕਰਾਚੀ, ਪੰਨਾ 70.
4. ਸਿੰਧੀ ਅਦਬੀ ਬੋਰਡ, ਕਰਾਚੀ, ਪੰਨਾ 94.

ਗਰਜ਼ਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ-ਮਲੀਨਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਨਿਜ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਕ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। *ਕਸ਼ਫ ਅਲ-ਮਹਜੂਬ*[1] ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਦਾ ਦਿਲ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਦੀ ਓਜਸਵੀ ਵਿਭੂਤੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੇ (ਸਾਧਕ ਦੇ) ਦਿਲ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ 'ਅਹਵਾਲ ਤੇ ਮਕਾਮਾਤ' ਵਿਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ 'ਅਕਲ' ਅਤੇ 'ਨਫ਼ਸ' ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ 'ਫ਼ਨਾ' ਦਾ ਇਹਿਸਾਸ ਭੀ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਨਤਾ ਤੇ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਫ਼ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਹੇਠਲੀ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹਾਲਤ ਵੱਲ ਉੱਨਤੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸੂਰਤ ਫ਼ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਰੂਮੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ : "ਜਦ ਕਦੀ ਨਵਾਂ ਮਕਾਨ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪੁੱਟ ਕੇ ਢਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, 'ਹਸਤੀ' 'ਨੇਸਤੀ' ਵਿਚ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਹਾਲਤ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਤਾਂ ਤਰੱਕੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਚੇਰੀ ਹਸਤੀ ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਹਾਲਤ ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੇਰੀ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਫ਼ਨਾ' ਤੇ 'ਨੇਸਤੀ' ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।" ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਫ਼ਨਾ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ-ਗਤੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਜੀਵਨ 'ਫ਼ਨਾ' ਦੀ ਪੌੜੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਵਿਲੀਨ ਕਰ ਕੇ ਪਰਮ ਉਤਕਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਇਕ ਯਾਤਰਾ (ਸਫ਼ਰ, ਸੈਰ) ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਸ਼ੀਲ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ 'ਸਾਲਿਕ' 'ਰਾਹਰੌ' ਜਾਂ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। *ਗੁਲਸ਼ਨੇ ਰਾਜ਼* ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ :

ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਚੂੰ ਬਵਦ ਰਾਹਰੌ ਕੁਦਾਮ ਅਸਤ।

---

1. 14ਵਾਂ ਕਾਂਡ, 8ਵਾਂ ਭਾਗ, *ਦੂਸਰੀ ਬਹਿਸ*।

ਸਾਧਕ ਸਾਧਨਾ-ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਜਦ ਕਿਸੇ 'ਹਾਲਤ' ਜਾਂ 'ਸਥਿਤੀ' ਜਾਂ 'ਦਰਜੇ' 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮੁਕਾਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਕ 'ਮੁਕਾਮ' ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਮੁਕਾਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਰਹੇ। *ਕਿਤਾਬ ਅਲ-ਲੁਮਾ*[1] ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਕਾਮਾਤ' (ਮਕਾਮ ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ) ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਉਂ ਹੈ:

ਤੌਬਾ, ਵਰਅ, ਜ਼ੁਹਦ, ਫ਼ਕਰ, ਸਬਰ, ਤਵੱਕੁਲ, ਰਜ਼ਾ।

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਮਕਾਮ 'ਰਜ਼ਾ' ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਕ 'ਸ਼ਿਰਕ' ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਏਕਤ੍ਵ-ਨਿਸ਼ਠ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰੇਗਾ ਕਿ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਉਪਰ ਭਰੋਸਾ ਕਰੇਗਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰਜ਼ਾ ਦਾ ਮਕਾਮ ਜ਼ਰੂਰ ਹਾਸਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਨਿਜੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ (ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ) ਪਰਮੇਸ਼ੂਰੀ ਇੱਛਾ (ਇਲਾਹੀ ਸੰਕਲਪ) ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਮ 'ਰਜ਼ਾ' ਹੈ। ਸਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ੂਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ, ਤਕਦੀਰ ਨੂੰ, ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਟੱਲ ਰੱਖਣਾ ਕਿ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਕੀਤਾ ਸਭ ਠੀਕ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਚਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਲਾ ਕਰ ਜਾਣੇ—ਇਹ ਹੈ ਰਜ਼ਾ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ। ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਕ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਰੂਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਹਰ ਚਿ ਆਯਦ ਪੇਸ਼ੇ ਏਸ਼ਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਬਵਦ
ਆਬੇ ਹੈਵਾਂ ਗਰਦਦ ਅਰ ਆਤਸ਼ ਬਵਦ

ਅਰਥਾਤ, ਜੋ ਪੇਸ਼ ਆਵੇ ਉਸ 'ਤੇ ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਅੱਗ ਭੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਸ਼ਫ਼ ਅਲ-ਮਹਿਜੂਬ[2] ਅਨੁਸਾਰ 'ਰਜ਼ਾ' ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ: ਪਹਿਲੀ, ਰੱਬ ਦਾ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋਣਾ; ਦੂਜੀ, ਬੰਦੇ ਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ। ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਅਸਲ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਯਕੀਨ ਰੱਖੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਦੇਣਾ ਨਾ ਦੇਣਾ ਰੱਬ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਭੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖੇ ਕਿ ਰੱਬ ਹਰ ਹਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। 'ਰਜ਼ਾ' ਦੇ ਰਾਹ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ:

1. ਉਹ ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਉਪਰ ਰਾਜ਼ੀ ਹਨ।

---

1. ਕਾਸਿਮ ਗ਼ਨੀ ਰਚਿਤ *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਰ ਇਸਲਾਮ*, ਪੰਨਾ 210.
2. 14ਵਾਂ ਕਾਂਡ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, *ਪਹਿਲੀ ਬਹਿਸ*।

2 ਉਹ ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਧਨ ਦੌਲਤ 'ਤੇ ਰਾਜ਼ੀ ਹਨ।
3. ਉਹ ਜੋ ਦੁੱਖ, ਸੰਕਟ, ਪਰਖ, ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਹਨ।
4. ਉਹ ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮਲ ਪੀਰ (ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ) ਦੇ ਬਿਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। *ਅਸਰਾਰ ਅਲ ਤੌਹੀਦ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ:

> "ਮਦਾਰੇ ਤਰੀਕਤ ਬਰ ਪੀਰ ਅਸਤ ਵ ਮੁਬਰਹਨ ਅਸਤ ਕਿ ਬ-ਖੇਸ਼ਤਨ ਬਹੇਦ ਜ਼ਾਹਰ ਨਤਵਾਂ ਰਸੀਦ।"

ਅਰਥਾਤ, ਅਧਿਆਤਮ ਸਾਧਨਾ ਪੀਰ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਦ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੀਰ ਲਈ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦ', 'ਵਲੀ', 'ਸ਼ੈਖ਼', ' ਹਾਦੀ', 'ਪੀਰੇ ਮੁਗ਼ਾਂ' ਅਤੇ 'ਖ਼ਿਜ਼ਰ' ਆਦਿ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਮਸਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਹੈ: ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਤਰੀਕਤ ਦੇ ਮਰਹਲੇ ਪਾਰ ਕਰ ਲਏ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਪਰਾਕਾਸ਼ਠਾ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਪੈਰ ਪੈਰ 'ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਂਤਰਿਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਉਜੂਲ ਦਿਬਿਅਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। *ਅਸਰਾਰ ਅਲ-ਤੌਹੀਦ*[1] ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਵਿਚ ਇਹ ਦਸ ਲੱਛਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ:

1. ਸਮਝਦਾਰ ਹੋਵੇ
2. ਆਗਿਆਕਾਰ ਹੋਵੇ
3. ਸਾਵਧਾਨ ਹੋਵੇ
4. ਰੌਸ਼ਨ ਦਿਲ ਹੋਵੇ
5. ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ
6. ਪ੍ਰਣ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ
7. ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਵੇ
8. ਰਾਜ਼ਦਾਰ ਹੋਵੇ
9. ਗ੍ਰਹਿਣਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇ
10. ਪਰਖ-ਵਿਵੇਕ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ[2]

ਪੀਰੀ-ਮੁਰੀਦੀ (ਗੁਰੂ ਸ਼ਿਸ਼) ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੀਰੀ-ਮੁਰੀਦੀ

---

1. ਪੰਨਾ 329.
2. *ਮਿਸਬਾਹ ਅਲ-ਹਿਦਾਯਤ* (ਪੰਨਾ 218) ਵਿਚ ਮੁਰੀਦ ਦੇ 15 ਲੱਛਣ ਦਰਜ ਹਨ।

ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ, ਯਥਾ :

(1) ਖ਼ਿਰਕਾ

(2) ਜ਼ਿਕਰ (ਸਿਮਰਨ) ਵਿਰਦ (ਜਾਪ) ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼

(3) ਸੇਵਾ, ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆ। ਪੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਰੀਦ ਦੀਆਂ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਫੁੱਲ ਵਿਕਾਸ ਪੀਰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਜਲਾਲ-ਉਦ੍-ਦੀਨ ਰੂਮੀ' ਸ਼ਮਸ ਤਬਰੇਜ਼ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਕਰਕੇ ਅੰਤਿਮ ਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ :

ਮੌਲਵੀ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਸ਼ੁਦ ਮੋਲਾਏ ਰੂਮ
ਤਾ ਮੁਰੀਦੇ ਸ਼ਮਸੇ ਤਬਰੇਜ਼ੀ ਨਸ਼ੁਦ

(ਜਲਾਲ-ਉਦ੍-ਦੀਨ) 'ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ' ਵਾਲੀ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਸ਼ਮਸ ਤਬਰੇਜ਼ ਦੀ ਮੁਰੀਦੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੀਰ ਆਪ ਖ਼ੁਦ ਪੂਰਨ ਕਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[1]

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜੋ ਖ਼ਾਨਗਾਹਾਂ ਬਣਾਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਅਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ। ਹਰ ਖ਼ਾਨਗਾਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ 'ਸ਼ਬੇ ਕਾਮਿਲ' ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਤਾਲਿਬਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਖ਼ਾਨਗਾਹਾਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਇਹ ਹਨ :

ਸੁਹਰਾਵਰਦੀਆ, ਚਿਸ਼ਤੀਆ, ਫ਼ਿਰਦੌਸੀਆ, ਕਾਦਿਰੀਆ, ਮਲਾਮਤੀਆ, ਸ਼ੱਤਾਬੀਆ, ਨਕਸ਼ਬੰਦੀਆ।

ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ

---

1. ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰੋ :
A Guru is a teacher, a spiritual teacher and he should be an illumined soul, one who has raised the Kundalini and knows how to raise it in others, *Wisdom of the Ancients*, p. 49.

ਸਨ, ਕਿਉਂਜੁ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।[1] ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ, ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸੂਖਮ ਸਤਿ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉੱਚਤਮ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ : ਉਸ ਅਸੀਮ ਅਨੰਤ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਤਾਂ ਜੁ ਇਲਾਹੀ ਸੱਤਾ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਤਨੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹੋਵੇਗੀ ਉਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਅਸੀਮ ਦੀ ਦਿਬਿਅਤਾ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇਗੀ। ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਇਲਾਹੀ ਅਕਲ ਨਾਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰੀ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

"ਮੇਰਾ ਬੰਦਾ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰਤਾ ਕਾਰਣ ਮੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਮੈਂ ਉਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਜਦ ਮੈਂ ਉਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸ ਦਾ ਕੰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਮਾਨੋ ਉਹ ਮੇਰੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਅੱਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਮਾਨੋ ਉਹ ਮੇਰੇ ਪਾਰੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਗੋਇਆ ਉਹ ਮੇਰੇ ਜ਼ਰੀਏ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਸ ਦਾ ਹੱਥ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਸੋ ਉਹ ਮੇਰੇ ਜ਼ਰੀਏ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[2]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3]

ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮੀ ਸਥਿਤੀ ਭੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਹੀ ਮਾਨਵਾਤਮਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮ ਸੱਤਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਸੰਸਾਰ-ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਸਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਰਾਕਾਸ਼ਠ ਹੈ। ਅਤਿਰਿਕਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਡੂੰਘਾਈ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਸੇਵਾ, ਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਬਲੀਦਾਨ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

---

1. *Influence of Islam on Indian Culture*, Ch. VIII.
2. *The Legacy of Islam*, Ch. VIII.
3. ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, V. 20.

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਰਜ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ, ਨਵੀਨ ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਦਰਖ਼ਤ ਆਪਣੇ ਫਲ ਤੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਗਨੀਸ਼ੂਰ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਪ੍ਰਾਣ ਸ਼ਿਥਿਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਨਵੀਨ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਗੌਰਵ-ਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ-ਵਿਆਪਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੈਸਾ ਸੇਵੈ ਤੈਸੋ ਹੋਇ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੨੩)*

ਵਿਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਦਿਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਹਬ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੂਪਯ-ਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਣਨਾ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲੈਣਾ ਹੋਰ ਚੰਗੇਰਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਲੱਛਣ 'ਹਾਲ'[1] ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਦਿਮਾਗ਼ ਜਾਣਦਾ ਅਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਾਲਤ (ਸਥਿਤੀ) ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਉਪਰ ਜ਼ਿਹਨ ਜੰਮ ਜਾਵੇਗਾ, ਨਿਰੰਤਰ ਧਿਆਨ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਜੋ ਕੇਂਦਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਜੋ ਧਾਰਣਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਾਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਏ ਕੁਲ ਪੇਸ਼ਾ ਕੁਨੀ ਕੁਲ ਬਾਸ਼ੀ[2]।

ਅਰਥਾਤ, ਉਸ ਪੂਰਨ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰੇਂਗਾ ਤਾਂ ਪੂਰਨ ਬਣ ਜਾਵੇਂਗਾ।

ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਜੋ ਤੁਧੁ ਸੇਵਹਿ ਸੇ ਤੁਧ ਹੀ ਜੇਹੇ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੦੨੧)*

---

1. *ਸੂਫ਼ੀ ਇਬਨੇ ਹਾਲ ਬਾਸ਼ਦ*—ਰੂਮੀ।
2. ਬੇਦਿਲ ਦਾ ਵਾਕ: ਮਹੀਤੀ ਗਰ ਅੰਦੇਸ਼ਾਏ ਕੁਲ ਕੁਨੀ।

ਜਿਨਿ ਜਾਤਾ ਸੋ ਤਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ॥ *(ਪੰਨਾ ੯੩੧)*

ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਹ ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਪਰਮੇਸ਼ੂਰ ਵਿਚੰ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਕਰਤਾ ਕਰਮ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਯ ਦਾ ਦੁਅੰਦ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਸਤਿ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। "ਜੇ ਕੋਈ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1] ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਹੱਤਵ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੰਬੰਧ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

ਸੋ ਜੀਵਿਆ ਜਿਸੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ॥
ਨਾਨਕ ਅਵਰੁ ਨ ਜੀਵੈ ਕੋਇ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੪੨)*

ਹਉ ਜੀਵਾ ਗੁਣ ਸਾਰਿ ਅੰਤਰਿ ਤੂ ਵਸੈ॥ *(ਪੰਨਾ ੭੫੨)*

ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ॥
ਜਿਨ ਕੈ ਰਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ॥੩੭॥ *(ਜਪੁ ਜੀ)*

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਉੱਜਲ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਭਾਵ ਮਨ ਅੰਤਰ ਉਪਰ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਿਲ ਸਾਰੇ ਅੰਧਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਣ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। "**ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਸੀ**"[2] ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਾਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਹੀ ਮਾਨਵ ਸੁਭਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਕਰਮ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਂਤ ਸੁਭਾ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਕਰਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਨਾਲ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸੁਖਾਵੀਂ ਤਬਦੀਲੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਚਿਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਉਚਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਕੀਰਣ ਹਉਮੈ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਪਰਮੇਸ਼ੂਰੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

'ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ', ਪਰਮ ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਨਿਰੋਲ ਏਕਤ੍ਵ ਦਾ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਅਸਲ ਇਕ ਹੈ। ਨਾਨਾਵਿਧ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਸਰਵਾਤੀਤ ਏਕਤ੍ਵ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਸੰਖ ਥਾਵਾਂ, ਭਾਵਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕਮਈ ਸਦੀਵੀ ਸੱਤਾ ਹੈ।

---

1. ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2 : 6.
2. ਸੂਹੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੭੩੦.

ਪੁਰੀਆਂ, ਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਸਮੂਹ ਪਦਾਰਥ ਸਾਮਗ੍ਰੀ, ਕਾਰਣ, ਪਰਿਣਾਮ, ਵਿਭੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਉਸ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਏਕਤ੍ਵ ਹੀ ਪਰਮ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਹੀ **'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ'** ਹੈ। ਇਹ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਸਤਿ ਸਾਰਸਰਵਸਵ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਇਕ ਹੈ, ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕ ਹੈ।[1] ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਸਮਰਥ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਰਤਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਏਕਤ੍ਵ-ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਹੈ:[2]

ਸਰਬੰ ਸਾਚਾ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਕੋਇ॥ *(ਪੰਨਾ ੬੬੦)*

ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਹੈ ਅਵਰੁ ਨਹੀ ਭਾਈ॥ *(ਪੰਨਾ ੪੨੦)*

ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ॥ ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ॥ *(ਪੰਨਾ ੩੫੦)*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਏਕਤ੍ਵ-ਚੇਤਨਾ ਬੁਧਿ ਮਤਿ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਜਿਨੀ ਏਕੋ ਸੇਵਿਆ ਪੂਰੀ ਮਤਿ ਭਾਈ॥[3] *(ਪੰਨਾ ੪੨੦)*

ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸਮਈ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਨਸ੍ਾਨ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਤਤਪਰਤਾ ਸਹਿਤ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭੈ ਅਤੇ ਸੰਸੇ ਦੀ ਥਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸਚਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਕੀਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਤੇਜਸ੍ਵਿਤਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸ਼ਿਅਰ ਹੈ:

ਫ਼ਰਦ ਅਜ਼ ਤੌਹੀਦ ਲਾਹੂਤੀ ਸ਼ਵਦ।
ਮਿੱਲਤ ਅਜ਼ ਤੌਹੀਦ ਜਬਰੂਤੀ ਸ਼ਵਦ।

ਅਰਥਾਤ, ਤੌਹੀਦ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਉਹ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਵਰਣਨ, ਨਿਰੂਪਣ, ਚਿਤ੍ਰਣ, ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਿਤਨੇ ਸ਼ੈਲੀ-ਵਿਧਾਨ ਹਨ, ਵਾਕ-ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ

---

1. ਤਿਸਹਿ ਸਰੀਕੁ ਨ ਕੋਈ॥ *(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੯੭)*
2. ਨਾਨਕ ਸੋਈ ਜੀਵਿਆ ਜਿਨਿ ਇਕੁ ਪਛਾਤਾ॥ *(ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੩੧੯)*
3. ਰਾਗ ਆਸਾ ਮ: ੧.

ਜਿਤਨੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਮਤਾ ਸ਼ਬਦਾਤੀਤ ਹੈ:

ਕਿਵ ਕਰਿ ਆਖਾ ਕਿਵ ਸਾਲਾਹੀ, ਕਿਉ ਵਰਨੀ ਕਿਵ ਜਾਣਾ॥੨੧॥

(ਜਪੁ ਜੀ)

ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਦੇਸ਼ਗਤ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਗੋਚਰ ਅਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸੂਖਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਬਾਰੇ 'ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ' ਕਿਹਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਲੁ ਨ ਕਰਮਾ॥
ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਅਜੋਨਿ ਸੰਭਉ ਨਾ ਤਿਸੁ ਭਾਉ ਨ ਭਰਮਾ॥੧॥
ਸਾਚੇ ਸਚਿਆਰ ਵਿਟਹੁ ਕੁਰਬਾਣੁ॥
ਨਾ ਤਿਸੁ ਰੂਪ ਵਰਨੁ ਨਹੀ ਰੇਖਿਆ ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਨੀਸਾਣੁ॥ ਰਹਾਉ॥
ਨਾ ਤਿਸੁ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਮੁ ਨ ਨਾਰੀ॥
ਅਕੁਲ ਨਿਰੰਜਨ ਅਪਰ ਪਰੰਪਰੁ ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ॥੨॥ *(ਪੰਨਾ ੫੯੭)*

ਹੋਰ:

ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰੁ ਨਿਰਾਲਾ॥
ਅਮਰੁ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ॥
ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ॥
ਖੋਜਤ ਖੋਜਤ ਘਟਿ ਘਟਿ ਦੇਖਿਆ॥ *(ਪੰਨਾ ੮੩੮)*

ਇਹ ਇਕ ਐਸੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸਰੀਰਕਤਾ ਦਾ ਲੇਸ਼ ਮਾਤ੍ਰ ਭੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਵਿਅਕਤ ਤੇ ਅਮੂਰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਾਤਪਰਤਾ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਰੂਪ-ਰਸ-ਗੰਧ-ਸ਼ਬਦ-ਸਪਰਸ਼ ਦੀ ਸੋਝੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਜ਼ਮਤਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਵਡਿਆਈਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹਨ:

ਵਡੇ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ ਕਿਛੁ ਕਹਣਾ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਇ॥

(ਪੰਨਾ ੪੭੫)

ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ

ਬਿਆਨ ਕਰ ਕੇ ਉਸ 'ਅਲਖ, ਅਨਾਦਿ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ' ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> **ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ॥ ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ॥**
> **ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ॥੧॥**
> **ਖਾਣੀ ਨ ਬਾਣੀ ਪਉਣ ਨ ਪਾਣੀ॥ ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਨ ਆਵਣ ਜਾਣੀ॥**
> **ਖੰਡ ਪਤਾਲ ਸਪਤ ਨਹੀ ਸਾਗਰ ਨਦੀ ਨ ਨੀਰੁ ਵਹਾਇਦਾ॥੨॥.....**
> *(ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)*

> **ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਨ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ॥ ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ਉਦੈ ਨਹੀ ਆਸਤ॥**
> **ਕਹਤਾ ਬਕਤਾ ਆਪਿ ਅਗੋਚਰੁ ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਦਾ॥੧੩॥**
> **ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ॥ ਬਾਝੁ ਕਲਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ॥**
> **ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਦਾ॥੧੪॥**
> **ਵਿਰਲੇ ਕਉ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਇਆ॥ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਹੁਕਮੁ ਸਬਾਇਆ॥**
> **ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਪਾਤਾਲ ਅਰੰਭੇ ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ॥੧੫॥**[1]
> *(ਪੰਨਾ ੧੦੩੬)*

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਨੂੰ 'ਗ਼ੈਬ ਅਲ-ਗ਼ਯੂਬ', 'ਮਕਨੂਨ ਅਲ-ਮਕਨੂਨ', 'ਮਾਦੂਮ ਅਲ-ਇਸ਼ਰਾਤ', 'ਲਾ' ਅਰਥਾਤ 'ਪਰੋਖ ਅਵਿਅਕਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਰਤਾ, ਕਾਦਿਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਿਕ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਮ ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ।[2] ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ (ਭਾਣੇ, ਸੰਕਲਪ, ਰਜ਼ਾ, ਮੁਸ਼ੀਯਤ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਗਤ ਦਾ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਰੋਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਲ ਰੂਹਾਨੀ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। **'ਉਰਧ ਮੂਲ ਜਿਸੁ ਸਾਖ ਤਲਾਹਾ'**[3] ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ-ਬ੍ਰਿਛ ਦਾ ਮੂਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਜਾਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਨਾਵਿਧ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਜਗਤ ਹੈ।[4] ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।'

> **ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ॥ ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ॥** *(ਪੰਨਾ ੪੬੩)*

---

1. ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੫-੩੬.
2. ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ)*
3. ਗੂਜਰੀ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧ ਘਰੁ ੧, ਪੰਨਾ ੫੦੩.
4. 'ਹਕ ਨਰ ਉ-ਤਨੱਵਏ ਜ਼ਹੂਰਸ਼ ਆਲਮ'।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਤ, ਓੜਕ ਜਾਂ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਅਸੰਖ ਨਾਵਾਂ, ਥਾਵਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਜਿਨਸਾਂ, ਭਾਂਤਾਂ, ਰੂਪਾਂ, ਆਕਾਰਾਂ, ਅਕਾਸ਼ਾਂ, ਪਾਤਾਲਾਂ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜਾਂ, ਪੁਰੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਦਭੁਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਜੋ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਅੰਤਿਮ ਨਹੀਂ। **'ਏਤੇ ਕੀਤੇ ਹੋਰ ਕਰੇਹਿ'** ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੂਪਤਾ ਦੇ ਬਿਆਨ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਜੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹਨ:

ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ ॥੧੯॥ *(ਜਪੁ ਜੀ)*

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਨੰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਤੇ ਹਰ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਚੱਕਰ ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਨਿਅਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬੀ ਹੁਸਨ ਹਰ ਜ਼ੱਰੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਜ਼ੱਰੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਇਕਤੁ ਰੂਪਿ ਫਿਰਹਿ ਪਰਛੰਨਾ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ ॥ *(ਪੰਨਾ ੫੯੬)*

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ॥
ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੩)*

ਇਥੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਕਤ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਾਪੇਖਕ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ-ਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਚੇਤਨ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਪਰਮ ਨੇ ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਜ-ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਪਪੈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਵੇਖਣ ਕਉ ਪਰਪੰਚੁ ਕੀਆ ॥
ਦੇਖੈ ਬੂਝੈ ਸਭ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ॥
(ਪੰਨਾ ੪੩੩)

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਭਾਵ ਸੂਫ਼ੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਾਕ "ਕਿ ਮੈਂ ਇਕ ਗੁਪਤ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਚਾਹਿਆ ਕਿ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਵਾਂ। ਸੋ ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ ਮੈਂ ਖ਼ਲਕ ਦੀ।" ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਲ, ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਸਥਿਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਅੰਤਰ-ਸਥਿਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਆਯਾਨੇ ਸਾਬਿਤਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਰਣ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਜੋਂ ਪਰਮ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਸਾਖੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਿਅਰ ਹੈ :

ਆਈਨਾ ਸਾਖ਼ਤ ਆਲਮੋ ਖ਼ੁਦ ਰਾ ਬਖ਼ੁਦ ਨਮੂਦ,
ਅਕਸੋ ਜਮਾਲੇ ਓਸਤ ਨਿਹਾਨੋ ਅਯਾਂ ਕਿ ਹਸਤ।

ਅਰਥਾਤ, ਸੰਸਾਰ-ਦਰਪਣ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਜਮਾਲ ਹੈ, ਉਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਕਸ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਈਸ਼ਵਰੀ ਨਾਮ (ਇਸਮੇ ਇਲਾਹੀ) ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿਅਤਾ (ਹਕੀਕਤੇ ਇਲਾਹੀ) ਦਾ। ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬੰਦਗੀ, ਸਿਫ਼ਤਿ-ਸਾਲਾਹ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਤਾਰਥ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ (ਫ਼ੀਹੀ-ਮਾ-ਫ਼ੀਹੀ, ਪੰਨਾ 88) ਕਿ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਸਭ ਰੱਬ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੈ ਐਸੀ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਰੱਬ ਦੀ ਹਮਦ ਵਿਚ ਮਹਿਵ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚਿਤ੍ਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ ॥
ਗਾਵਨਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ ॥
ਗਾਵਨਿ ਪੰਡਿਤ ਪੜਨਿ ਰਖਸੀਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਵੇਦਾ ਨਾਲੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ ॥
ਗਾਵਨਿ ਰਤਨ ਉਪਾਏ ਤੇਰੇ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਲੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰਾ ਗਾਵਹਿ ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਰਖੇ ਧਾਰੇ ॥
ਸੋਈ ਤੁਧੁਨੋ ਗਾਵਹਿ ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵਨਿ ਰਤੇ ਤੇਰੇ ਭਗਤ ਰਸਾਲੇ ॥
ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਨਿ ਸੇ ਮੈ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਨਿ ਨਾਨਕੁ ਕਿਆ ਵੀਚਾਰੇ ॥

(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੬)

ਆਜਿਜ਼ੀ, ਨਿਮਰਤਾ, ਮਸਕੀਨੀ ਨਾਲ ਪੂਰਣ ਸਮਰਪਣ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਅੰਗ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਪੱਤੀ' (ਤਸਲੀਮ) ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (ਸਫਲਤਾ) ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ ਤੱਤ੍ਵ, ਗ੍ਰਹਿ ਨਛੱਤਰ, ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸਭ ਸੂਰਮੇ ਉਸ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਸਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਸਰਵੋਪਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਾਰ-ਸ੍ਵਰੂਪ ਰੂਹਾਨੀ ਹੈ। ਜਾਨ, ਅਕਲ, ਹੋਸ਼ ਆਦਿ ਰੂਹ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਜੋਤਿ-ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਿਰਧ-ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਹਕੀਕਤ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਕਲਬੂਤ (ਵਿਅਕਤ ਸਾਕਾਰ ਕਲੇਵਰ) ਜੀਰਣ ਸ਼ੀਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਰ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੰਦਰਲਾ ਜੋਤਿ-ਅੰਸ਼ ਅਮਰ ਹੈ :

> **ਪਉਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਕਾ ਮੇਲੁ॥ ਚੰਚਲ ਚਪਲ ਬੁਧਿ ਕਾ ਖੇਲੁ॥**
> **ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਦਸਵਾ ਦੁਆਰੁ॥ ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਏਹੁ ਬੀਚਾਰੁ॥੧॥.....**
> **ਦੇਹੀ ਮਾਟੀ ਬੋਲੈ ਪਉਣੁ॥ ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਮੂਆ ਹੈ ਕਉਣੁ॥** *(ਪੰਨਾ ੧੫੨)*

ਦਇਆ, ਸੰਤੋਖ, ਜਤ, ਸਤ, ਧੀਰਜ, ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਆਚਾਰ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ, ਮੁਕਤ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਹਉਮੈ, ਮਮਤਾ, ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਜੋ ਸਾਧਕ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮ੍ਹਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

> **ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਗੁਰੁ ਸਿਖ॥** *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੩)*
> **ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ॥** *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੮)*

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨ ਉਸਾਰੂ ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ੁਦਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਬੜਾ ਸੂਖਮ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹੈ, ਜੋ ਵੇਦਾਂਤ, ਗੁਰਮਤਿ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ :

> **ਸੋਹੰ ਆਪੁ ਪਛਾਣੀਐ ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਪਤੀਆਇ॥**
> **ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣੀਐ ਅਵਰ ਕਿ ਕਰੇ ਕਰਾਇ॥** *(ਪੰਨਾ ੬੦)*

'ਸੋਹੰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—ਉਹੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਮੈਂ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਹੈ। 'ਸੋਹੰਵਾਦ' ਅਤੇ 'ਅਦਵੈਤਵਾਦ' ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ, ਮਨਨ ਅਤੇ ਧਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਤਮ ਤੇ ਪਰਾਤਮ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ

ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸੀਮ। ਇਹ ਸੀਮਿਤ ਦੇ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਅਥਵਾ ਮਹਿਦੂਦ ਤੇ ਲਾ-ਮਹਿਦੂਦ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਭੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਸਰਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਵਿਰਾਟ-ਅਸੀਮਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਤਾਤ੍ਵਿਕ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਹਮਾ ਓਸਤ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਧੀਨ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਆਪੇ ਗੁਣ ਆਪੇ ਕਥੈ ਆਪੇ ਸੁਣਿ ਵੀਚਾਰੁ॥
ਆਪੇ ਰਤਨੁ ਪਰਖਿ ਤੂੰ ਆਪੇ ਮੋਲੁ ਅਪਾਰੁ॥.....
ਆਪੇ ਸਾਗਰੁ ਬੋਹਿਥਾ ਆਪੇ ਪਾਰੁ ਅਪਾਰੁ॥
ਸਾਚੀ ਵਾਟ ਸੁਜਾਣੁ ਤੂੰ ਸਬਦਿ ਲਘਾਵਣਹਾਰੁ॥ *(ਪੰਨਾ ੫੪)*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਸਥਾਨ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦ' ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਂਜਲ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ॥
(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੨)

ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਰਤਿ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪਰਿਸ਼ਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਉਪਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਉਪਦਿਸ਼ਟ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਦਿੱਬ ਰੂਪਾਂਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ। **'ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ'** ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਮਨ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਮਨੁ ਕੁੰਚਰੁ ਕਾਇਆ ਉਦਿਆਨੈ॥
ਗੁਰੁ ਅੰਕਸੁ ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਨੈ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੨੧)*

ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਰੋਗ ਹਰਤਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਹੈ:

ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਰੋਗੀ ਰੋਗੀ ਧਰਤਿ ਸਭੋਗੀ॥
ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਮਾਇਆ ਦੇਹ ਸਿ ਰੋਗੀ ਰੋਗੀ ਕੁਟੰਬ ਸੰਜੋਗੀ॥
ਰੋਗੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਸਰੁਦ੍ਰਾ ਰੋਗੀ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ॥
ਹਰਿ ਪਦੁ ਚੀਨਿ ਭਏ ਸੇ ਮੁਕਤੇ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਾ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੧੫੩)*

ਪਰਮਾਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਪਰਮਹੰਸੁ ਸਚੁ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ ॥
ਜਹ ਦੇਖਉ ਤਹ ਏਕੰਕਾਰੁ ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੨੭)*

ਸਰਬਮਈ ਏਕੰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜੁਗਤ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੀ ਸੱਚਾ, ਸੁੱਚਾ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਾਜ-ਜੋਗ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਹੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਚਰਮ ਉਤਕਰਸ਼ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉਚਤਮ ਪਦਵੀ ਕੇਵਲ ਨਬੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜੋ ਰੱਬੀ ਇਲਹਾਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਨਬੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪਾਸੋਂ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇ। ਕੱਚਾ ਗੁਰੂ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ। **'ਕਾਚੇ ਗੁਰ ਤੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੂਆ'** ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕਰਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲ ਦੱਸ ਛੱਡੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ ॥
ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੨੪੫)*

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸਰਬ-ਉਚ ਪਦਾਰਥ ਹੈ, ਅਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਤਨ, ਧਨ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਸਦੀਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇ-ਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਭਾਈ ਰੇ ਤਨੁ ਧਨੁ ਸਾਥਿ ਨ ਹੋਇ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਧਨੁ ਨਿਰਮਲੋ ਗੁਰੁ ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭੁ ਸੋਇ ॥ *(ਪੰਨਾ ੬੨)*

ਕੁਕਰਮਾਂ, ਪਾਪਾਂ, ਭੈੜਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜੋ ਆਂਤਰਿਕ ਪਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਮਤਿ ਦੀ ਮੈਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ॥
ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥ *(ਪੰਨਾ ੪)*

ਤੀਰਥ-ਸਨਾਨ, ਵਰਤ, ਹਠ-ਯੋਗ ਆਦਿ ਸਾਧਨ ਨਿਸਫਲ ਹਨ। ਅੰਤਿਮ ਸਫਲਤਾ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ:

ਇਕਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ ॥
ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਦੇਹ ਖਪਾਵਹਿ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਪਾਰ ਲੰਘਾਈ ਹੇ ॥
(ਪੰਨਾ ੧੦੨੫)

ਆਤਮਿਕ ਸੁਖ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਰਥਾਤ ਸੰਤੁਲਨ ਸਮਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਮ ਹੈ।

ਆਤਸ ਦੁਨੀਆ ਖੁਨਕ ਨਾਮੁ ਖੁਦਾਇਆ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੨੯੧)*

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਹੈ।

ਆਖਾ ਜੀਵਾ ਵਿਸਰੈ ਮਰਿ ਜਾਉ॥
ਆਖਣਿ ਅਉਖਾ ਸਾਚਾ ਨਾਉ॥ *(ਪੰਨਾ ੯)*

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸਾਰੂਪਯ-ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਤੋਤਾ-ਰਟਨੀ ਨਹੀਂ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਿਅਰ ਮਨਸੂਰ ਬਾਰੇ ਹੈ:

ਕਿ ਯਕ ਬਾਰ ਹੱਕ ਗ਼ੁਫ਼ਤਸ਼-ਉ-ਹੱਕ ਸ਼ੁਦਮ

ਅਰਥਾਤ, ਮੈਂ ਇਕ ਵਾਰੀ (ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ-ਸਹਿਤ) 'ਬ੍ਰਹਮ' ਆਖਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਗਿਆ।

ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਜੈ ਸਿਉ ਰਾਤਾ ਤੈਸੋ ਹੋਵੈ॥ *(ਪੰਨਾ ੪੧੧)*

ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਨੇਕੀ, ਬਦੀ, ਪਾਪ, ਪੁੰਨ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ ਬਾਰੇ ਅਡੋਲਤਾ ਸਹਿਤ ਸੋਚਦਾ ਤੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਰਿ ਨਾਮੁ ਕਮਲੁ ਪਰਗਾਸਿਆ॥

ਜਿਹੜੇ ਭੇਖੀ ਕਪਟੀ ਦੰਭੀ ਨਾਮ-ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਕਮਾਈ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਧ੍ਰਿਗੁ ਤਿਨਾ ਕਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿ ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਵੇਚਹਿ ਨਾਉ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੨੪੫)*

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ 'ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ' ਜੋ ਕਿ ਅਮਰ ਪਦ ਹੈ। ਰਜ਼ਾ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰਤਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਕੇ ਸਾਧਕ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਚਿਆਰਤਾ-ਸੰਪਾਦਨ, ਸੁਭਾ-ਉਸਾਰਨ (ਸੀਰਤ-ਸਾਜ਼ੀ) ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ-ਕਰਮ-ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਤਿਅਤਾ ਨੂੰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਆਂਤਰਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ

ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਭਾ-ਉਸਾਰਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸੂਫ਼ੀ ਭੀ ਪਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨਗਾਹਾਂ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਨ, ਮੁਫ਼ਤ-ਖੋਰੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਅੱਡੇ ਬਣ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਲਾਹੌਰੀ ਅਤੇ ਰੂਮੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮਧਰੀਕ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨਗਾਹਾਂ ਦੀ ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਪਤਨ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਉਪਯੋਗੀ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਇਹਿਸਾਸੀ ਰੌ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਰਬਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉੱਚਤਮ ਸੀ ਹੀ, ਇਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਭੀ ਉੱਚਤਮ ਹੈ।

ਜਪੁ ਜੀ : ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ

ਰਹੱਸ ਦੇ ਅਰਥ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ—ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ—ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ—ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ।

(ੳ) *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* (ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ) ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸ 'ਛੁਪਾਉਣ ਲਾਇਕ ਬਾਤ' ਜਾਂ 'ਗੁਪਤ ਭੇਦ' ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿਰਰ (ਰਾਜ਼, ਭੇਦ) ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨਾ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਇਫਸ਼ਾ (ਜ਼ਾਹਰ) ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸਿਰ ਤਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸਿਰਰ (ਭੇਦ) ਨਾ ਦੱਸਿਆ :

ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰਰ ਨਾ ਦੀਆ॥ *(ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੧੦)*

ਇਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਅਨੰਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ 'ਗੂੰਗੇ ਕੀ ਮਠਿਆਈ' ਵਾਲਾ ਸੁਆਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਗੂੰਗਾ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। 'ਕਸ਼ਫ਼' ਜਾਂ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਵੀ ਇਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਨੰਦਮਈ ਭੇਦ ਦਾ ਭੇਦ ਦੇਣ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਰਹੱਸ' ਮਨ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਤੇ ਅਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

ਅਤਿ ਹੋਇ ਰਹਸੁ ਮਨਿ *(ਸਵੈਯੇ ਮ: ੪ ਕੇ, ਪੰਨਾ ੧੪੦੬)*

ਜਾਂ

ਸਾਂਤਿ ਸਹਜੁ ਰਹਸੁ ਮਨਿ ਉਪਜਿਓ *(ਟੋਡੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ ੭੧੪)*

ਇਹ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਜਾਂ ਭਤਾਰ-ਸੰਜੋਗ ਸਦਕਾ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਨਮੁਖ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਰਹੱਸ ਵੇਖ ਹਦੂਰਿ

ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 'ਮਿਸਟੇਸਿਜ਼ਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ (ਚੈਂਬਰਜ਼ ਟਵੈਨਟੀਅਥ ਸੈਂਚਰੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ) ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਆਦਤ ਜਾਂ ਰੁਚੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਪਰ ਟੁਰਨ ਵਾਲੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਦਾ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਮਸ਼ੂਕ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਪ੍ਰੋਖ ਰਾਬਤਾ ਜਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦੀ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਧੁੰਦਲੇ ਜਾਂ ਭੇਦ ਭਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੋ ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਸੁਆਦ ਜਗਿਆਸੂ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜੋ ਬੁੱਧੀ ਨਿਆਇ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਪਰੇ-ਪਰੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗ਼ਾਲਿਬ ਦਾ ਸ਼ਿਅਰ ਹੈ:

ਹੈ ਪਰੇ ਸਰਹਦੇ ਇਦਰਾਕ ਸੇ ਅਪਨਾ ਮਸਜੂਦ

ਅਰਥਾਤ, ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਅਕਲ ਤੇ ਸਮਝ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਪਰੇ-ਪਰੇਰੇ ਹੈ।

ਇਹ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਜੋ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਜਗਿਆਸੂ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ; ਇਹ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਕਥਨੀਯ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਅਨੁਭਵ, ਸਹਿਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ-ਪਰੇਰੇ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ।'[1]

ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਜਿਥੇ ਤਾਤਵਿਕ ਹੁੰਦਾ

---

1. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਨਾ 71.

ਹੈ, ਉਥੇ ਤੱਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਤੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮਹਾਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਸਲੋਂ ਅਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਅਪੂਰਵ ਗਿਆਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਰਟਰੰਡ ਰਸਲ (ਮਿਸਟੇਸਿਜ਼ਮ ਐਂਡ ਲਾਜਿਕ) ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਅੰਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਗੋਇਟੇ ਇਸੇ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ 'ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਦਿਲ ਦਾ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਆਖਦਾ ਹੈ।'

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਾਚਾਰੀਆਂ ਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਾਂ ਇਕ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵ ਅਤੇ ਕਰਮ (ਛੋਹਣ, ਮਹਿਸੂਸ ਤੇ ਇੱਛਾ ਕਰਨਾ) ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਤੇ ਨਿਪੁੰਨ ਹੋਵੇ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਸੋਚ ਉਚੇਰੀ, ਭਾਵ ਮਿੱਠੇ ਤੇ ਸਵੱਛ, ਕਰਮ ਸੁਖਾਵੇਂ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਸਰਬ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵੀ ਅਦੁੱਤੀ ਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਪੂਰਨ ਵਸੀਕਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ **'ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ'** ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਦਿਸਦੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੁਆਮੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਗਿਆਨੀ, ਤੇ ਜੇ ਉਹ ਅਨੰਦ-ਰੂਪ ਹੈ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਨਮਾਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੂਲ ਤੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਨ। ਉਹ ਆਦਿ ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਆਦਿ ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ੧ਓ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਗੁਣ ਮੂਲ ਮੰਤਰ (ਜਪੁ ਜੀ) ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਸੂਖਮ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰੋਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਨ। ਕਿਉਂ ਜੁ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਇਕ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਨਿਰਭਉ ਹੈ, ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂ ਥਾਪਿਆ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ

ਤੇ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਤਦ ਰੂਪ ਜਾਂ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਵੀ ਉਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਸਨ। ਕਰਤਾ ਤੇ ਕਿਰਤਮ ਦਾ ਭੇਦ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਅਥਾਹ ਸਮੁੰਦ-ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ ਉਹ ਪਾਣੀ ਸਮ ਪਾਣੀ ਅੱਭੇਦ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਿਚ ਰੰਚਕ-ਮਾਤਰ ਵੀ ਅੰਤਰ ਜਾਂ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਦੇ ਸਚੁ ਵਿਚ ਆਪ ਸਚੁ ਸਮਾਨ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਮੰਤਰ ਦੇ ਅਗਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ:

ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥
ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥ *(ਪੰਨਾ ੧)*

ਇਹ ਸੱਚ ਅਭੇਦਤਾ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਮਰ ਬਾਣੀ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। 'ਜਪੁ ਜੀ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਅਮਰ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਪੁ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਅੰਤਮ ਸੰਕੇਤ 'ਸੱਚ' ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਸੱਚਾਈ ਅਮਰ ਹੈ, ਸਥਿਰ ਹੈ, ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਲੱਛਣ ਹੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤਵ ਵੀ ਇਹੋ ਆਤਮਕ ਸਤਿ ਜਾਂ ਸਚੁ ਹੈ, 'ਜਪੁ ਜੀ' ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਇਸੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਜਪੁ ਜੀ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਤਿ-ਚਿਤ-ਅਨੰਦ, ਆਤਮਾ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ, ਭਾਵ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸ੍ਰਵਣ, ਮੰਨਨ ਤੇ ਨਿਧਿਆਸਨ (ਧਿਆਨ) ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਮਾਧਿਅਮ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਨੋਬਾ ਭਾਵੇ[1] ਅਨੁਸਾਰ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗ ਹਨ—ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਮੰਗਲ-ਚਰਣ; ਦੂਜਾ ਸ੍ਰਵਨ, ਮੰਨਨ ਤੇ ਭਾਵਨ ਹੈ; ਤੀਜਾ ਉਤਰਾਰਥ ਭਗਵੰਤ ਮਹਿਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਲਾ ਸਲੋਕ ਉਪਸੰਹਾਰ ਹੈ। ਅੰਤਲੇ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ ਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਤਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਸੀਂ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਨੂੰ ਇਕ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ

---

1. *ਜਪੁਜੀ*—ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1970.

ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਧਨ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। 'ਜਪੁ ਜੀ' ਦਾ ਰਹੱਸ ਦੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ; ਅਰਥਾਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਬਣ ਸਕੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਝੂਠ (ਕੂੜ) ਦੀ 'ਪਾਲ ਜਾਂ ਰੁਕਾਵਟ' ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਤੋੜਿਆ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਹਨ। 'ਜਪੁ ਜੀ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਉੱਤਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਲਈ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਕਿਰਨ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਤੇ ਬੂੰਦ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਜਪੁ ਜੀ' ਦੇ ਖੰਡ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਪਉੜੀ ਹਨ; ਜਿਸ ਦੇ ਪੰਜ ਡੰਡੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਡੰਡਿਆਂ ਉਪਰੋਂ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਰਬਾਰ ਅਥਵਾ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਤਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਖੰਡ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੇ ਖੰਡ : ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਘੋਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਪੰਜ ਦਰਜੇ ਜਾਂ ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ, ਡੰਡੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ) ਕਿਹਾ ਹੈ।[1]

ਧਰਮ ਖੰਡ : ਇਹ ਖੰਡ ਧਰਮ ਕਮਾਵਣ ਜਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਮਾਵਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਜੀਵ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਪੰਜ' ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮਨੁੱਖ ਹਨ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਪੰਜ' ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ[2], ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਸੱਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਖੰਡ : ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਵਿਨੋਬਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਖੇਡ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਦਵੀ ਦੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੋਰ ਉਚੇਰੇ ਉਠਦਾ ਹੈ।[3]

ਸਰਮ ਖੰਡ : (ਸ੍ਰਮਣ—ਉੱਦਮ, ਘਾਲ) : ਉੱਦਮ ਜਾਂ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਉੱਦਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਗੁਣ ਲੱਛਣ

1. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਨੇ 171-173.
2. *ਜਪੁ ਜੀ ਸਟੀਕ*, ਪੰਨੇ 63-64.
3. *ਜਪੁ ਜੀ*, ਹਿੰਦੀ, ਪੰਨਾ 68.

ਅਨੂਪਮ ਸੌਂਦਰਯ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਠਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨ ਤੇ ਬੁਧਿ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਕੁੰਦਨ ਵਾਂਗ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਖੋਟ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਇੰਤਹਾ (ਅੰਤ) ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮ ਖੰਡ : ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਖੰਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[1] ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਮਗਰੋਂ ਠੀਕ ਪਾਸੇ ਘਾਲਣਾ ਨਾਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਰ ਲੱਭਦਾ ਹੈ[2], ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਵੀ ਏਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬੇ ਪਾਇਆ ਬਖਸ਼ ਦਰ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਫਿਰ ਘਾਲ ਕਮਾਈ।੨੪।੧।

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ, ਜਗਿਆਸੂ ਅੰਦਿਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਸੂਰਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ-ਰਸ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਜੀਵ ਅਮਰ ਤੇ ਅਡੋਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਦੀਵੀ ਖੇੜਾ ਤੇ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਤੇ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਜਦੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਤਦੋਂ 'ਸੱਚਖੰਡ' ਦਾ ਵਾਸ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[3]

ਵਿਨੋਬਾ ਕਰਮ ਖੰਡ ਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ ਨੂੰ ਇਕੋ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਦੋ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[4] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕੋ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਰਮ (ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ) ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਮਗਰੋਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਖੰਡ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਜੋਰੁ' ਅਰਥਾਤ ਜੋੜ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਸੰਗਤੁ (ਪ੍ਰੇਮ) ਹੈ।

ਡਾ: ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਵੀ 'ਕਰਮ ਖੰਡ' ਨੂੰ 'ਕ੍ਰਿਪਾ ਖੰਡ' ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ[5], ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹਾਂਬਲੀ ਸੂਰਬੀਰ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰੰਤੂ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵੀ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਗਿਆਨ, ਸਰਮ, ਸੱਚ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ 'ਕਰਮ' (ਅਰਬੀ—ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਇਸ ਲਈ ਕਰਮ

---

1. *ਜਰਨਲ ਆਫ਼ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ।
2. *ਜਪੁ ਜੀ ਸਟੀਕ*, ਪੰਨਾ 63.
3. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨਾ 482.
4. *ਜਪੁ ਜੀ*, ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਪੰਨਾ 92.
5. *ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ*, ਪੰਨਾ 98.

ਖੰਡ ਵੀ ਜੀਵ ਦੀ ਸੱਚੀ ਘਾਲ ਤੇ ਉੱਤਮ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਹੀ ਖੰਡ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਸੋਂ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ 'ਸੱਚ ਖੰਡ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਲੋਅ ਲੋਅ ਅਕਾਰ' ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਜਗਿਆਸੂ ਰਾਮ ਤਥਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੱਚ ਖੰਡ : ਇਹ ਅੰਤਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ, ਜੋ ਕਰਮ ਖੰਡ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ ਤੇ ਬੱਸ ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਰਮ ਖੰਡ (ਮਿਹਰ-ਕ੍ਰਿਪਾ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਸੱਚ ਖੰਡ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ 'ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ' ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਸਤ-ਚਿਤ-ਅਨੰਦ' ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਔਖੀ ਤੇ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ **'ਸਚੈ ਥਾਨਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰਾ'** (ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੪੦), ਇਹ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ 'ਜਾਕਾ ਥਾਨ' ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ

ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਮੁੱਢਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੂਜੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। *ਗਜ਼ਾਲੀ ਨਾਮਾ*[1] ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਹਰੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ-ਕਰਮ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਜ਼ਕਰ, ਮੁਰਾਕਬ, ਚਿੱਲੇ ਆਦਿ ਐਸੇ ਅਭਿਆਸ-ਕਰਮ ਹਨ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਖੋਜੀ ਅਤੇ ਤਲਬਕਾਰ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ ਜੋ ਮੁਰਸ਼ਿਦ (ਪੀਰ, ਗੁਰੂ) ਦੀ ਅਗਵਾਈ, ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਸਿਖਿਆ ਅਤੇ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਮਹਿਦੂਦ (ਸੀਮਿਤ) ਜੀਵ ਲਾਸ਼ਹਿਦੂਦ (ਅਨੰਦ) ਪ੍ਰਭੂ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ਜੁ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ

1. ਪੰਨਾ 108.

ਸਰਬਮਈ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਵਾਤੀਤ ਵੀ। ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰੀ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਰੀਰ-ਰਹਿਤ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਕੋਈ ਮੰਜ਼ਲ ਨਹੀਂ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪੜਾਉ ਅੰਤਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਸ਼-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਤੌਬਾ, ਸਬਰ, ਜ਼ੁਹਦ, ਖ਼ੈਰਾਤ, ਭਰੋਸਾ ਅਤੇ ਈਮਾਨ ਐਸੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਚਾਰ ਅੰਗ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ[1] ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਰੀਅਤ' ਜਗਦੇ ਦੀਪਕ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲਣ ਨੂੰ 'ਤਰੀਕਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, 'ਹਕੀਕਤ' ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੋਂ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਧਨਾਂ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਹਨ—ਤੌਬਾ, ਜ਼ੁਹਦ, ਫਕਰ, ਸਬਰ ਆਦਿ। 'ਮਾਹਾਸਿਬਾ', 'ਮੁਰਾਕਬਾ', ਨਿਗਹਦਾਸ਼ਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਾਦ ਦੂਜੀਆਂ ਸਾਧਨਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਨਫ਼ਸ਼ (ਹਉਮੈ) ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸਫਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਤਿ ਲਈ ਮੁਹੱਬਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੌਬਾ, ਜ਼ੁਹਦ, ਫਕਰ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਮਾਯਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਉਸਦਾ ਪਿਆਰ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦਾ। ਅਖ਼ੀਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਜ, ਜ਼ਕਾਤ, ਇਤਿਆਦਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮੰਦ-ਰੁਚੀਆਂ, ਦੁਸ਼-ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਰਥਾਤ

1. *ਮਸਨਵੀ ਓ ਮਾਅਨਵੀ,* ਦਫ਼ਤਰ ਪੰਜਵਾਂ।

ਅਗਿਆਨ, ਅਭਿਮਾਨ, ਈਰਖਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਕਰੋਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲਣ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਅਤ ਬਾਹਰਲੇ ਤਰੱਦਦ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਨਾਮ 'ਤਰੀਕਤ' ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਪੜਾਉ 'ਮਾਅਰਫ਼ਤ' ਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਤਰਕ-ਬੰਦੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਇਲਾਹੀ ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਅਸ਼ਾਂਤ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ-ਵਿੰਨ੍ਹੀ ਰੂਹ ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ਵਾਨ, ਅਸਾਰ ਤੇ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ 'ਮਾਅਰਫ਼ਤ' 'ਤੇ ਹੀ ਖਲੋ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, 'ਮਾਅਰਫ਼ਤ' ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇਰੇ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਤੇ ਉੱਚਤਮ ਮੁਕਾਮ ਜਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਹਕੀਕਤ (ਸੱਚ) ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਉਪਰੰਤ ਸਾਧਕ 'ਫ਼ਨਾ' ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਮੈਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ-ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਫ਼ਕੀਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅੱਤਾਰ (ਮੰਤਕ-ਉਲ-ਤੱਯਰ) ਨੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦਿਆਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤ ਵਾਦੀਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਤਲਬ, ਇਸ਼ਕ, ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਇਸਤਗਨਾ, ਵੈਰਾਗ, ਤੌਹੀਦ, ਹੇਰਤ ਅਤੇ ਫ਼ਨਾ।

ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਇਕ ਵਿਵਹਾਰ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਵਕਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਨੁਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਧ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1]

ਅਬੁਲ-ਹਸਨਿ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਤਸੱਵੁਫ਼' ਨਾ ਤਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪਰਿਪਾਟੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਨਾ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਮੂਰਤ-ਇਸ, ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਤਸੱਵੁਫ਼' ਸਦ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

(1) ਸਦ-ਵਿਵਹਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਲਈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਤਮਾਮ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਨੁਪਾਲਣ ਨਿਸ਼ਕਪਟਤਾ ਪੂਰਕ ਕਰਨਾ।

---

1. *ਆਵਾਰਿਫ਼-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਪੰਨੇ 35-37.

(2) ਸਦ-ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਦੇ ਨਾਲ, ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਜਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਛੋਟਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚੰਗਾ ਵਤੀਰਾ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰ ਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ, ਪਰ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾ ਰੱਖੀ ਜਾਵੇ।

(3) ਸਦ-ਵਿਵਹਾਰ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੇ। ਜਿਹੜਾ ਪੁਰਸ਼ ਉਕਤ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ-ਸਾਧਨਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਦ-ਵਿਵਹਾਰ ਸੰਪੰਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਧਰਮ ਪੂਰਣਤਯਾ ਅਨੁ-ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਧਨਾ ਯੋਗ ਹੈ।

ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਹੀ ਸੂਚਕ ਸਨ।

ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਲੀਨਤਾ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਦਿਲ ਨੂੰ ਭੀ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਭੀ ਕਾਮ ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਿਰਦੇ ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਉਹ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲਣ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਜਗਿਆਸੂ 'ਫ਼ਨਾ' ਤਕ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਇਸ਼ਕ' ਅੰਤਲਾ ਪੜਾਉ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਰੁਚੀ ਪੂਰਣਤਾ ਅਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਵੱਲ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਸਿਰਫ਼ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਆਂਸ਼ਿਕ-ਜੌਹਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜਿਤਨੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਤਨਾ ਪ੍ਰਗਤੀ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ, ਉਹ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਇਲਾਹੀ ਦਾਤ ਹੈ ਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਜ਼ਲੀ ਤੇ ਅਬਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਮਰਾਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਨ ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰੇ, ਉਹੀ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨੂਰ ਸੂਫ਼ੀ ਦੇ ਦਿਲ ਤੇ ਦਿਲ ਜਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਗਗਨ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਫ਼ਨਾ' ਸਾਧਕ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਿਬਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰਕਤਾ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1]

---

1. *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਤਸੱਵੁਫ਼*, ਪੰਨਾ 380.

'ਫ਼ਨਾ' ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਪਰਮ ਸਰਬੋਤਮ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਇਹੀ ਉੱਨਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਸੂਲ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਉਤਕਰਸ਼ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਿਯਮ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ, ਧਰਮ, ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ-ਸੱਤਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਫ਼ਨਾ' ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਬਕਾ (ਅਮਰ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ) ਹੈ। 'ਫ਼ਨਾ' ਸਾਰਿਆਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੱਲ, ਇਕ-ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਇਕ-ਮੁੱਠ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬਕਾ 'ਫ਼ਨਾ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਤੇ ਮੰਦ ਤੁਛ-ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਆਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮਲੀਨ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁਸ਼-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੀਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੀ 'ਫ਼ਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਕਲਸਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਫ਼ਨਾ' ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਰਧਵ-ਗਤੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗਰਜ਼ਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ-ਮਲੀਨਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਨਿੱਜ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਕ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਅੰਤਲੀ ਅਵਸਥਾ 'ਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ 'ਅਸਵਾਲ ਤੇ ਮੁਕਾਮਾਤ' (ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਪੜਾਉ) ਵਿਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧਕ 'ਅਕਲ' ਅਤੇ 'ਨਫ਼ਸ' (ਗਿਆਨ ਤੇ ਹਉਮੈ) ਸੰਬੰਧੀ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ 'ਫ਼ਨਾ' ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਫ਼ਨਾ' ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਨਤਾ ਤੇ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵੱਲ ਉੱਨਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸੂਰਤ ਵਿਚ 'ਫ਼ਨਾ' ਹੋ ਜਾਵੇ। 'ਹਸਤੀ' ਨੇਸਤੀ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਜੀਵਨ 'ਫ਼ਨਾ' ਦੀ ਪੌੜੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਨਿੱਜੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਵਿਲੀਨ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਪਰਮ ਉਤਕਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਸੱਤ

ਵੱਖ ਮੁਕਾਮ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਦੇ ਤੇ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੇਠਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵੱਲ ਦੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਹੈ।

ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਕਾਮਾਂ, ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਯਾਤਰਾ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉਪਰੰਤ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰੋ। ਸਾਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਮੁਕਾਮਾਂ ਅਤੇ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ। ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਜਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਹਾਂ, ਇਕ ਗੱਲ ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲੀ ਇੰਨੀ ਕੁ ਹੈ ਕਿ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁਰਤਿ-ਮਤਿ, ਮਨਿ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕ੍ਰਮ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਤੇ ਹਕੀਕਤ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ।

ਵਿਨੋਬਾ ਭਾਵੇ (*ਜਪੁ ਜੀ*) ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਸਾਧਨਾ' ਉਪ-ਸੀਰਸ਼ਕ ਹੇਠ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਧਰਮ-ਖੰਡ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਬੇੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ' ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖ਼ਿਆ ਹੈ।

ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਤੇ ਅਨੰਦਦਾਇਕ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸੱਚ ਖੰਡ ਦੀ ਹੈ; ਨਿਮਰਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਉੱਦਮ (ਸਰਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਮ) ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਨੁਹਾਰ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੁਰਤ ਦੀ ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ, ਮਤਿ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਸਿੱਧਾਂ ਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕਰਮ ਖੰਡ ਤੇ ਸੱਚਖੰਡ ਦਾ ਰਲਵਾਂ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਇਕੋ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਰਮ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰ ਕੇ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਹਨ।

ਸੱਚ ਖੰਡ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਜੋ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਤੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਭਗਤ ਦਾ ਏਕਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ, ਗੁਣ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜਪੁ-ਕਰਤਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮੁ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦੀ 'ਸ਼ਬਦ ਘੜੀਐ' ਕਾਰ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਸਾਖਿਆਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸੇ ਸੱਚੇ ਮਹਿਲ ਵਿਖੇ ਉਸ ਸੱਚ ਸਰੂਪ ਦਾ ਜੱਸ ਗਾਇਣ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਢਾਢੀ ਸਚੈ ਮਹਲਿ ਖਸਮਿ ਬੁਲਾਇਆ॥.....
ਸਚਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਭੋਜਨੁ ਆਇਆ॥ *(ਪੰਨਾ ੧੫੦)*

ਇਹ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ (ਭਾਵ ਸੂਖਮ ਅਸਥੂਲ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ) ਵੀ ਹਨ।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਈ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਉ ਧਰਮ ਖੰਡ ਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਯਮ (ਕਾਰਣ) ਪਰਿਣਾਮ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਬੇੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮਝ ਬੂਝ ਉਪਰੰਤ ਜਗਿਆਸੂ ਦੂਜੇ ਪੜਾਉ ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਖੰਡ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਜਗਿਆਸੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਕਰਤਾਰੀ ਖੇਡ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਜਾਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਯੋਗ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਫਿਰ ਉਹ **ਸਰਮ ਖੰਡ** ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਇਥੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੱਚੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

---

1. *ਜਪੁ ਜੀ,* ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਪੰਨੇ 33-37.

ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਜੀਵ **ਕਰਮ ਖੰਡ** ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਇਥੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਵਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤਲੇ ਖੰਡ (ਸੱਚ ਖੰਡ) ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸੇ ਦਾ ਹੁਕਮ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਹਾਂ, ਅੰਤਲਾ ਪੜਾਅ ਸੱਚ ਖੰਡ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਜਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਖੰਡਾਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਮਾਂ, ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ। ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੀ (ਸੰਤ ਥਰੇਸ ਅਨੁਸਾਰ) ਸੱਤ ਪੜਾਉ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਯੋਗ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ' ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਅਥਵਾ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੱਤ ਪੜਾਉ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ।

ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[1]

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਾਸੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਖੰਡ ਸਾਡਾ ਮਾਤ-ਲੋਕ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉਤੇ ਗਿਆਨ ਖੰਡ, ਸ੍ਰਮ ਖੰਡ ਤੇ ਫਿਰ ਕਰਮ ਖੰਡ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸੱਚ ਖੰਡ ਹੈ।

ਡਾ: ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ[2] ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬੱਤੀਵੀਂ ਤੋਂ ਸੈਂਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਤਕ ਰੱਬੀ ਰਸ ਜਾਂ ਹਰਿ ਰਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਧਕ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਲ (ਮੰਜ਼ਲੇ-ਮਕਸੂਦ) ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜਾ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ

1. *ਜਪੁ ਸਟੀਕ,* ਪੰਨੇ 138-140.
2. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਕਲਾ,* ਪੰਨਾ 498.

ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਖੰਡ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪੜਾਉ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਹਾਂ, ਅੰਤਲਾ ਪੜਾਉ ਜ਼ਰੂਰ ਸੂਫ਼ੀ ਜਾਂ ਗੁਰਸਿਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਹੈ।

ਜਪੁ ਜੀ ਜੀਵ ਦੀ ਇਸ ਧਰਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਦੇਸ਼ (ਸੱਚ ਖੰਡ) ਤਕ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ।

ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਬਿਨਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ[1] ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਵਾਨ ਪਦ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਫ਼ਜ਼ਲ, ਏਹੀ ਜੀਵ ਲਈ ਇਕੋ ਆਸ ਹੈ, ਇਹ ਮਿਹਰ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਹੈ, ਇਹ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਹੈ, ਵਿਸਮਾਦ ਤੋਂ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਨਦਰ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਖੰਡ ਕੋਈ ਪਉੜੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਰਮ, ਧਰਮ, ਸ੍ਰਮ, ਗਿਆਨ, ਸਾਧਨਾ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਨਿਸਫਲ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੀ ਢੂੰਢਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ਸਦਕਾ ਜੀਵ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਿ ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁ ਜੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਲਈ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਅਨੰਦਮਈ ਗੀਤ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਗਾਉਂਦਾ ਗਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਕੰਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਸ੍ਰਵਣ, ਮੰਨਨ, ਧਿਆਨ, ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸਭ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਛੱਡ ਅੰਤ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਤੇ ਜਾ ਮੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ, ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ-ਵਿਯੋਗੀ ਅਸਲੋਂ ਵਿਛੜੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜੋ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਅਨੰਤ ਪਰ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਧਰਮ, ਕਰਮ, ਸ੍ਰਮ, ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸਭ ਨਿਸਫਲ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੇਕਰ ਉਸ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਉਹੀ ਆਤਮਾ ਸਾਖਿਆਤ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਸਚ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ॥ *(ਪੰਨਾ ੮)*

---

1. *ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਪੰਨਾ 9.

'ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ' : ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੋਦ

ਸੰਤ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰ-ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰੇਮ ਅਰਥਾਤ ਮਧੁਰ ਅਤੇ ਉਜੂਲ ਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਆਤਮ-ਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰੀਯਤਾ-ਅਨੁਰੂਪ ਦਿਵਯ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਿਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਆਪਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਮਈ ਸਮਨਵਯ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਕਾਫ਼ੀ ਪਰਿਮਾਣ ਵਿਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਚਾਰ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ, ਕਲਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਡਾ: ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"Guru Nanak's was the mission rooted in Bhagti saturated by Gyan culminating into action."

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਗਿਆਨਮਈ ਕਰਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਭਗਤੀ ਦਾ ਗਤਿਆਤਮਕ ਸੁਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸਾਧਯ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਸੰਤ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਕਤ ਸੁਭਾਵ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਨਾਏ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਜਗਿਆਸਾ, ਸਾਧਨਾ, ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੜਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼

ਹੈ। ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਅਨੰਦੁ' ਜਗਿਆਸਾ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ, ਤਰਕ ਜਾਂ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ 'ਈਰੋਟੀਕੋ ਮਿਸਟੀਕਲ ਟੈਕਨੀਕ' ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਉਪਲਬਧ ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਤਿਕ੍ਰਮਣ ਕਰ ਕੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤਿ-ਮਾਨਸਿਕ ਬਣ ਕੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀਆਂ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ-ਸਾਪੇਕਸ਼ ਹੱਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰਣਤਾ, ਪਰਿਪਕਵਤਾ ਅਤੇ ਸੌਮਜ਼ਤਾ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰੀਯ ਸ੍ਵਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ 'ਯਾਫ਼ਤ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਾਣਾਤਮਕ ਮਿਅਰਾਜ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤੇ ਉਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਅਦਵੈਤ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ 'ਫ਼ਨਾ ਬਕਾ' ਵਾਲੇ ਅਕੀਦੇ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵਤ੍ਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਦਾ ਕਤਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਪਰਿਪਕਵਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਉਜੂਲ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵਤ੍ਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖੇ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੰਦਮਈ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਾਤਪਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਸ੍ਵਤ੍ਵ ਦੀ ਤਰਕਕਾਰੀ ਨੂੰ ਭੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਆਪਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਜਾਗਰ ਕੁੱਠੀ ਕਾਮਿਨੀ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੰਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੇ ਹਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਤੇ ਉੱਲਾਸ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਤਲਾਤਮ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਬਿਹਬਲਤਾ ਦ੍ਵਾਰਾ ਉਦੀਪਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਕਰੇਗਾ, ਉਸੇ

ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਉਪਮਨਾਤਮਕ ਛੋਹ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦਿਵਜ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਰੋਦੀ ਸੁਭਾਵ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਤਕਾਜ਼ੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਕੇਵਲ ਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਰਤੀ-ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਸੌਂਦਰਯ, ਉਸ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਜਾਂ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਆਲੰਬਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੀਪਨ ਦਾ ਧਰਮ ਰੁੱਤ ਜਾਂ ਰਾਤ, ਸਵੇਰ, ਸ਼ਾਮ, ਬਾਗ, ਨਦੀ, ਝੀਲ ਜਾਂ ਸ਼ੀਤਲ ਪਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਰਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਾਨਵ-ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਨੈਸਰਗਿਕ ਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਬਲਕਿ ਅਮੋੜ ਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਾਦੁਰਭਾਵ ਸਮਸਤ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦਾ ਪਰਿਸ਼ਕਾਰ ਅਤੇ ਉੱਨਯਨ ਜੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸੁਰਤ ਵਿਚ ਰਤੀ-ਵਿਆਪਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਦੇਹਧਾਰੀ ਵਜੂਦ ਦੀ ਬਜਾਇ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਰਪੇਕਸ਼ ਤੱਤ੍ਹ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਰਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਉਜੂਲ ਜਾਂ ਮਧੁਰ ਰਤੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਮਧੁਰ ਰਤੀ ਦੇ ਵਿਆਪਾਰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੇ ਆਲੰਬਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਵ ਦੇ ਉੱਦੀਪਨ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਉਜੂਲ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਅਤੇ ਉਸਤਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ 'ਸਚਿਆਰਤਾ' ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਉਸ ਦਿਆਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ, ਮੰਗਲ ਅਤੇ ਅਹਿਲਾਦ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਮਿਨੀ ਦੀ ਉਸ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨਾਲ ਤਾਬੀਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨ-ਇੱਛਤ ਅਤੇ ਚਿਰ-ਵਾਂਛਿਤ ਵਰ ਦੇ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ 'ਮਿਅਰਾਜੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ' ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀਆਂ ਹਨ:

> ਅਨੰਦੁ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ॥
> ਸਤਿਗੁਰੁ ਤ ਪਾਇਆ ਸਹਜ ਸੇਤੀ ਮਨਿ ਵਜੀਆ ਵਾਧਾਈਆ॥
> ਰਾਗ ਰਤਨ ਪਰਵਾਰ ਪਰੀਆ ਸਬਦ ਗਾਵਣ ਆਈਆ॥
> ਸਬਦੋ ਤ ਗਾਵਹੁ ਹਰੀ ਕੇਰਾ ਮਨਿ ਜਿਨੀ ਵਸਾਇਆ॥
> ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਅਨੰਦੁ ਹੋਆ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ॥੧॥

ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਅਹਿਲਾਦ ਦੀ ਉੱਦਾਤ ਸੂਖਮਤਾ

ਮਾਨਵ ਮਸਤਿਸ਼ਕ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਉੱਲਾਸ ਦੇ ਉਸ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਉਸ ਆਦਰਸ ਸ੍ਵਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਲਗਨ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਏ ਮਨ ਮੇਰਿਆ ਤੂ ਸਦਾ ਰਹੁ ਹਰਿ ਨਾਲੇ॥

ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਉਦਗਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਉਜ੍ਵਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੋਤਰੰਗਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਆਲੰਬਨ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰੀਕਰਣ ਭੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰੀਯਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਸਤ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸੌਮਯਤਾ ਦੀ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਤਦਾਤਮਤਾ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਾਰਥਿਵ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਵਿਚ ਆਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਵਿਚਕਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਸਾਕ੍ਸ਼ਾਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਆਪਾਰ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਅਭੇਦਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹਕੀਕੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਗੁਣ ਵਰਣਨ ਆਦਿ ਮਨੋ-ਮਿਲਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਵਿਸਾਲੇ-ਕਲਬੀ' ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਧਿਆਨ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਗੁਣ-ਚਿੰਤਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਯਾ ਦੇ ਹੀ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਫਲਸ੍ਵਰੂਪ ਧਿਆਨ-ਕੇਂਦਰ, ਸਿਮਰਨ-ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਗੁਣ-ਨਿਧਾਨ ਦਾ ਸ੍ਵਰੂਪ ਅਤੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹੋਣਾ ਸ੍ਵਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸਭਨਾ ਗਲਾ ਸਮਰਥੁ ਸੁਆਮੀ ਸੋ ਕਿਉ ਮਨਹੁ ਵਿਸਾਰੇ॥

ਧਿਆਨ-ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਮਹਾਯਾਨੀ ਬੁੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਲੰਬੀ ਨੂੰ ਭੀ ਆਦਰਸ਼ ਸ੍ਵਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਮਾਧਯਮ ਦ੍ਵਾਰਾ ਪੂਰਨ ਤਦਾਤਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਫਲਸ੍ਵਰੂਪ ਸਾਧਕ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ 'ਲਾਹੂਤੀ ਸ਼ਾਨ' ਅਰਥਾਤ 'ਈਸ਼ਵਰੀਯ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਸਤਾਰ, ਵਿਆਪਕਤਾ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਾਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਉਦਗਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਉੱਦੀਪਨ ਅਤੇ ਆਲੰਬਨ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਸੰਸਰਗ ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰੀ ਤੋਂ ਖੇੜਾ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਵ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਯਾਤਮਕ ਹੈ। 'ਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਨਿਰੋਧ ਤੋਂ ਉਪਰਾਂਤ 'ਇਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਕ੍ਰਿਯਾਤਮਕ ਪਰਿਪਕਵਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ 'ਲਾਹੂਤੀ ਇਰਤਕਾ' ਅਰਥਾਤ 'ਆਦਰਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਦੁਸ਼ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਉੱਦਾਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਥਿਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਵਿਚ ਜਿਸ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਇਲਾ' ਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਕ੍ਰਿਯਾਤਮਕ ਪਰਿਪਕਵਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੁਸ਼-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਪੰਚ ਦੂਤ ਤੁਧੁ ਵਸਿ ਕੀਤੇ ਕਾਲੁ ਕੰਟਕੁ ਮਾਰਿਆ॥

ਪੰਚ ਦੂਤ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਉਕਤ 'ਲਾ' ਤੇ 'ਇਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਨਿਰੋਧ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਯਾਤਮਕ ਪਰਿਪਕਵਤਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਸੰਕੇਤ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਮਾਨਯਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਤ, ਧੀਰਜ, ਸੁਮਤ, ਗਿਆਨ, ਉੱਦਾਤ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਤੱਤ੍ਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੂਰਣ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਥਾਪਿਤ ਕਲਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਐਸੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਸ਼ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ, ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਉੱਦਾਤ ਅਨੁਚਿੰਤਨ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਨੁਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦੀ ਪਰਿਪਕਵਤਾ ਦੁਸ਼-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਅਤੇ ਕੁਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸੱਚੀ ਲਿਵ ਅਰਥਾਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਜਗਿਆਸਾ ਤੋਂ ਉਪਰਾਂਤ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ; ਤੇ ਉਸ ਦੇ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਹੀ ਦੁਸ਼-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪੂਰਣ ਨਿਰੋਧ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਜਗਿਆਸਾ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੂਰੂਪ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਤਲਬ (ਜਗਿਆਸਾ) ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਨੂਰੀ ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਮਲ

ਜਗਿਆਸਾ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਤੁੱਛ ਹੈ:

ਸਾਚੀ ਲਿਵੈ ਬਿਨੁ ਦੇਹ ਨਿਮਾਣੀ॥
ਦੇਹ ਨਿਮਾਣੀ ਲਿਵੈ ਬਾਝਹੁ ਕਿਆ ਕਰੇ ਵੇਚਾਰੀਆ॥

ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਧਰਮ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗਤਿਆਤਮਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ 'ਅਨੰਦੁ' ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਗਿਆਸਾ-ਰਹਿਤ ਮਾਨਵ-ਸਰੀਰ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਢੇਰ ਹੈ।

ਆਨੰਦ ਦੀ ਉੱਦਾਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਇਕ ਐਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਵਿਰਲੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਜਿਸ ਚੇਤਨ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਅਨੰਦੁ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਬੀਰ ਨੇ ਉਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸਹਜ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਦ੍ਵਾਰਾ 'ਅਨੰਦੁ' ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਉੱਦਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ।

ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਾਨਜਤਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਇਕ-ਚਿਤ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਰਮਣੀਯ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਭੀ ਖ਼ੁਸ਼-ਗਵਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉੱਦਾਤ ਅਵਸਥਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਾਧਕ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਚਿਤਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤ੍ਰ ਕੇਂਦ੍ਰ ਹੈ, ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇ ਉਸ ਦ੍ਵਾਰਾ ਨਿਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਯਾ ਭੀ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਭੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਉਦਗਾਰ-ਬਲਿਦਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ:

ਸਦਾ ਕੁਰਬਾਣੁ ਕੀਤਾ ਗੁਰੂ ਵਿਟਹੁ ਜਿਸ ਦੀਆ ਏਹਿ ਵਡਿਆਈਆ॥

ਗੁਰੂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਧਿਆਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਯਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਚੰਬੇ ਦੀ ਬੂਟੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਤਿਮ-ਤਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਤੋੜ ਕੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਪੂਜਨੀਯਤਾ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ:

ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਬਾਹੂ ਸਦ ਹੀ ਜੀਵੇ, ਜਿਨ ਇਹ ਬੂਟੀ ਲਾਹੀ ਹੂ।

ਧਿਆਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਯਾ ਭੀ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵਭਾਵ ਵਿਚ ਦ੍ਵੰਦਮਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ

'ਲਾ' ਤੇ 'ਇਲਾ' ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ। ਮਨੋ-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਮਜ਼ਬੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਦਿਸਦੀ ਚਮਕ ਭੜਕ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਉਸ ਇਕ ਅਖੰਡ ਦੇ ਸਤ ਸੁਹਜ ਸੌਮਯਤਾ-ਮਈ ਸ੍ਵਰੂਪ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੱਚ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਇਕ ਪਵਿਤ੍ਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ ਨਾਲ ਸਨੇਹ ਅਤੇ ਲਗਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹਨੀ, ਭਰਮ ਭੁਲਾਣੀ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦਿਆਂ ਨਸ਼ਵਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਰੰਗੀਨੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਧਿਆਨ-ਕੇਂਦ੍ਰ ਦੀ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ਤਾ ਦੇ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਨੰਤ, ਨਿਧਾਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਧਿਆਨ-ਕੇਂਦ੍ਰ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦੀ ਉਸ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ਤਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਗਿਆਨ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਉਦਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਭੀ ਅਤੀਤ ਹੈ।

ਮਧੁਰ-ਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਦਾ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਲੱਖਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਭਗਤਾ ਕੀ ਚਾਲ ਨਿਰਾਲੀ॥
ਚਾਲਾ ਨਿਰਾਲੀ ਭਗਤਾਹ ਕੇਰੀ ਬਿਖਮ ਮਾਰਗਿ ਚਲਣਾ॥.....
ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਏਤੁ ਮਾਰਗਿ ਜਾਣਾ॥੧੪॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਰਾਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੂਈ ਦਾ ਨੱਕਾ, ਤਾਗਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜਾਵੀਂ।

ਵੈਸੇ ਭੀ ਸਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾਤਮਕ ਪਿੜ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਇਸ਼ਕ ਅਭਿਧਾ-ਮੂਲਕ ਅਤੇ ਲਾਕ੍ਸ਼ਣਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਸਗੋਤਰਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਅਤੇ ਸਗੋਤਰਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਚਾਲ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਸ਼ਿਕੋ-ਸਾਦਿਕ ਦੇ ਕਰਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਮਿਥ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਤਮਕ ਸ੍ਵਭਾਵ ਦੀ ਸਰੋਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਰੋਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਲਹਿਜੇ ਅਤੇ ਸੁਰ ਤਾਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜੈਸਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਭੀ ਸਰਸਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਪਾਰਥਿਵ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸ ਦੇ ਦੇਹਿਕ

ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ ਲਾਵਣਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਤੇ ਯਾਦ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਜ਼ਾਜੀ ਦੀ ਬਜਾਇ ਹਕੀਕੀ ਅਤੇ ਰਤੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਜ੍ਵਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਗੁਣ ਹੀ ਅਨੁਚਿੰਤਨ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਦੇ ਧੁਰੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਜੋ ਗੁਣਪਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰ ਅਤੇ ਪਰਿਸ਼ਕਾਰ ਨਿਸ਼ਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਦੀਆਂ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੰਗ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਕਾਸਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ-ਚਿਤਰਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਤਮਕ ਮਾਧਯਮ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਭੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਪਰਿਮਾਰਜਿਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਉਪਦਿਸ਼ਟ ਆਨੰਦ ਅਨੁਭਵ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਰਤਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਵਾਰਾ ਪਰਿਮਾਰਜਿਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਹੀਰੇ ਨਾਲ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦ੍ਵਾਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਚਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਸ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਮਾਰਜਿਤ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸੋਮਜਤਾ ਦੇ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਹੀਰੇ ਦੀ ਚਮਕ ਗਿਆਨ-ਸੋਮਜਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਟੁੱਟ ਕਠੋਰਤਾ ਦੀ ਪਰਿਚਾਯਕ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ ਸਥਿਰਤਾ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਸੰਜੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਭੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਿਥਕਤਾ ਪਰਸਪਰ ਪੂਰਣ ਏਕਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰਿਣਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉੱਦਾਤ ਮਧੁਰ ਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਮਧੁਰ ਰਤੀ ਦੇ ਅਵਲੰਬੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਫਲਸ੍ਵਰੂਪ ਉਸ ਵਿਚ ਜੋ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਜ਼ਲੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਭੀ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਲੱਛਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਰੋਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਮਧੁਰ ਪ੍ਰੇਮ ਉਦਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ

ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਲਾਸੀਕੀ ਕਾਲੀਨ ਨਾਟਕੀਯ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕੁਮਾਰ ਸੰਭਵ ਜਿਹੀਆਂ ਮਹਾਕਾਵਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਮੇਘਦੂਤ ਜਿਹੀਆਂ ਸੰਦੇਸ਼-ਕਾਵਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਯਥਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕੀਯ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਵਸੰਤਤਿਲਕਾ, ਸ਼ਾਰਦੂਲ ਵਿਕਰੀੜਿਤ ਆਦਿ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਮਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਦਗਾਰ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨਾਤਮਕ ਤਕਨੀਕ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ-ਮਾਨਿਯਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਮਿਸਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਦੂਸਰੇ ਮਿਸਰੇ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀਏ ਦੀ ਜਾਂ ਕਾਫ਼ੀਏ ਤੇ ਰਦੀਫ਼ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਿਅਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਮਿਸਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਫੀਏ ਦੀ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਰਦੀਫ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਕਾਫ਼ੀਏ ਤੇ ਰਦੀਫ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਭੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਛੰਦਗਤੀ, ਲਯ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਿਵਾਏ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਿਰਦੋਸ਼ਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਨਿਭਾਣ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ; ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਜੁਟ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਮਾਰ ਸੰਭਵ ਦੇ ਅਤੇ ਮੇਘ ਦੂਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਕਤ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨਾਤਮਕ ਲੱਛਣ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਾਵਿ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਲਲਿਤ ਉਦਗਾਰ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ, ਲਯ, ਵਿਨਿਆਸ ਅਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਕਾਵਿ- ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁੰਫਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭੀ ਕਾਫੀਆ ਜਾਂ ਕਾਫੀਏ ਤੇ ਰਦੀਫ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਕਨੀਕੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਣਾਣ ਤੇ ਸੰਵਾਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਦਗਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨਾਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ, ਉੱਨਤ ਅਤੇ ਕਲਾਸੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਯਤਾਵਾਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਤਿਮਾਨ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਕਾਵਿ ਭੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਰਪੂਰ ਉਦਗਾਰਾਤਮਕ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਭੀ ਹਨ; ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਰਾਮਾਇਣ ਦੀ

ਕਾਥ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਤਵ੍ਯ-ਪਾਲਨ, ਭਰਾਤਰੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉਜ੍ਵਲਤਾ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉੱਦਾਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਰਾਮ, ਸੀਤਾ, ਲਛਮਣ, ਉਰਮਿਲਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਜਲ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭੀ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਅਤਿ ਪ੍ਰਬਲ ਤਰੰਗ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਂ ਅਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਤਜਰਬਾ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਰਸਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਿਹੜੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ 5-5 ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕ ਜੁੱਟ ਵਿਚ ਗੁੰਫਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਇਕ ਜੁੱਟ ਨੂੰ ਬੰਦ ਭੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਹ ਸੁਭਾਵ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਲਾਤਮਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਸਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ, ਅਨੁਭਵ, ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੁਸਨ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਭੂਤਿਗਤ ਸੁਭਾਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸ੍ਵਰੂਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਭੀ ਇਕ ਸੂਖਮ ਲਾਵਣਯਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਉਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਪਨਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰੇਮ-ਉਦਗਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਮਾਵਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਮਧੁਰ ਤੇ ਉੱਦਾਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਵਸਤੂ ਸਾਰਤਤ੍ਵ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਕਹਿਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਵਸਤੂ-ਸਾਰਤਤ੍ਵ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਸੰਬਾਦਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਗੌਰਵ ਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਤਰਤੀਬ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਾਰ ਨੂੰ ਗੁੰਫਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਤਿ ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਉਪਮਾਨ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੋਦ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪਵਤੀ ਦੇ ਦੇਹਿਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਨੁਭੂਤਿਗਤ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਉੱਦਾਤ ਸੂਖਮਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਕਲਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੜੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਅਰਜਨ ਅਤੇ ਵਿਸਰਜਨ ਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਜ੍ਹਲ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰਿਆਂ ਸੂਖਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੰਜਸਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਮਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਨਵਯ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਪੂਰਵਾਪਰ ਸੰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਭਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਾਨਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰਿਆਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦ੍ਵਾਰਾ ਗੁੰਫਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤੇ ਉਸ ਦਿਆਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰੀ ਨਾਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਿਆਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰਿਆਂ ਅੰਗਾਂ ਤੇ ਉਪ-ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨ ਦ੍ਵਾਰਾ ਗੁੰਫਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਹ ਯਤਨ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਨੁਭਾਵਾਤਮਕ ਉਜ੍ਹਲਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਫੁਰਨਿਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਕੜੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਂਤਰਿਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੰਜਸਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਪ੍ਰਾਣ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਗਸਾਉ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਭੀ ਉਲੇਖ-ਜੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਉਜ੍ਹਲ ਮਧੁਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਵਿਚਰਣ ਤੇ ਵਿਆਪਾਰ ਵਿਚ ਭੀ ਸੂਖਮ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਗਤੀ, ਲਹਿਰੀ ਅਤੇ ਸਪੰਦਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਦ ਅਤੇ ਪੰਗਤੀ ਸਪੰਦਨ ਨੂੰ ਉਸੇ ਆਂਤਰਿਕ ਨਾਦ-ਸਪੰਦਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਲਯ-ਵਿਨਿਆਸ ਵਿਚ ਐਸੀ ਸਰੋਦੀ-ਦ੍ਰਾਵਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉਸ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਤ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਨ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਆਨੰਦਮਈ ਸਰੋਦੀ ਸੁਭਾਵ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਅਨਦੁ ਸੁਣਹੁ ਵਡਭਾਗੀਹੋ ਸਗਲ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ ॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ ਉਤਰੇ ਸਗਲ ਵਿਸੂਰੇ ॥
ਦੂਖ ਰੋਗ ਸੰਤਾਪ ਉਤਰੇ ਸੁਣੀ ਸਚੀ ਬਾਣੀ ॥
ਸੰਤ ਸਾਜਨ ਭਏ ਸਰਸੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਜਾਣੀ ॥
ਸੁਣਤੇ ਪੁਨੀਤ ਕਹਤੇ ਪਵਿਤੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰੇ ॥
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰ ਚਰਣ ਲਾਗੇ ਵਾਜੇ ਅਨਹਦ ਤੂਰੇ ॥੪੦॥੧॥

ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨੀ

ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ-ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ-ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਤ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਟ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿਸ ਸਾਹਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸੁਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਉੱਦਾਤ ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਆਦਰਸ਼ ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਆਂਤਰਿਕ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦਾ, ਸੁਰਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦਾ, ਮਨ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ, ਬੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਦਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸ੍ਵਛਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਸੰਤ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਉਕਤ ਮਾਨਿਜਤਾਵਾਂ ਜਿਸ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਆਵੱਸ਼ਕ ਬਣਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ-ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹਤਵ ਨਹੀਂ। ਤੀਰਥ ਸਨਾਨ, ਵਰਤ, ਦਾਨ ਆਦਿ ਕਰਮ-ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਿਸੇ ਭੀ ਅਰਥ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ, ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈ ਜੀਵਨ-ਰੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਕਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਰਥ-ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਸੰਤ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਗਾਇਕਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁਰਤ, ਮਤ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਕਾਲਖੰਡ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਟੜ ਦੀਨੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਪਰਿਪਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਮਾਨਾ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਦੀਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਪਤਨ ਅਤੇ ਅਪਕਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਗਾਧਤਮ (deepest) ਗਹਰਿਾਈਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਤ-ਕਾਲੀਨ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਕਾਲੀਨ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਥਾ ਸਮਸ਼ਟਿਗਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਚਿੰਤਕ ਜੋਡ ਦੁਆਰਾ ਵਿਵੇਚਿਤ ਅਪਕਰਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਅਰਥ-ਹੀਣ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ Contentless form ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨਿਸਪ੍ਰਾਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਗੌਰਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਚੇਤਨਾ-ਸਪੰਦਨ ਉਪਜਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ

ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਰਥ-ਤਤੂ, ਭਾਵ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ। ਸੰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਚੇਤਨਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੁਰਤ ਦੀ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਆਚਾਰ-ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜੋ ਕਰਮ-ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ, ਉਹ ਉਸੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਸੂਛਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਹੋਣ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਂ ਸਰੀਰ 'ਤੇ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਿਸੇ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਮਹਤੂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਸੰਤ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਰੂਪੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਿਲਾਖੰਡ ਉਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤਿਮਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੀਤ, ਪਦ, ਸ਼ਬਦ, ਤਿਪਦਿਆਂ, ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚਿਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਸਾਰਿਆ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਰਮ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਉੱਦਾਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਪਿੜ ਵਿਚ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੌਂਦਰਯ, ਸ਼ਬਦ-ਵਿਨਿਆਸ, ਲਯ-ਵਿਧਾਨ, ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ, ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ, ਰਸ, ਗੀਤੀ ਅਤੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ; ਸੰਤ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਰਥ ਗੌਰਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਦਾ ਸੀ। ਸੰਤ-ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸੰਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਾਨਸਿਕ-ਸਥਿਤੀ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਅਤੇ ਨਿਯਾਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜਨ-ਮਨ ਵਿਚ ਚੇਟਨਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਕਾਰੀ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਮਾਨਵ-ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤਰੰਗ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਤੇ ਸਮਸ਼ਟੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਵਰਤਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸੋਚਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਕਿਹੜੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ-ਯੋਜਨਾ ਅਜਿਹੀ ਕਲਾਤਮਕ ਅਨੁਪਮਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕਾਵਿ-ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਛੰਦ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਵਜ਼ਨ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਚੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਨਿਰਵਾਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਰਮ

ਦਾ ਕੋਈ ਪਹਿਲੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ, ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆਚਾਰ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਮਹਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨਾਤਮਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਭੀ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੰਦ-ਗਤੀ, ਰਸ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਲਯ ਵਿਨਿਆਸ ਇਤਿਆਦਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਸ਼ਟਿਤ ਅਰਥ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਾਲ ਖੰਡ ਭੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਹਿਲੂ ਤੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਰਥ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਰਚਨਾ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਿਤ੍ਰਿਮਤਾ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਜਿਹੜੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਣੇਤਾ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ, ਸ਼ਬਦ ਸੌਂਦਰਯ ਜਾਂ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ੍ਰਿਮ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਭ, ਜਸ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ—ਉਹ ਹੈ ਤਰੀਕਤ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰ ਅਰਥਾਤ ਦਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਨਮੂਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਉਜੂਲਤਾ ਦਾ ਮਹਤ੍ਵ। ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਭੀ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨ ਤੇ ਪੋਥੀ-ਪਾਠ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ 'ਖਬਰ' ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਤ੍ਵ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਉੱਦਾਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਖਬਰ' ਚੇਤਨਾ, ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਉਹ ਸਰਵਾਂਗੀ ਪੂਰਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਰਮਸੱਤ ਦੇ ਪਰਿਪੂਰਣ ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਸੁਭਾਵ ਦਾ ਸਾਖਸ਼ਾਤ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ 'ਖਬਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਆਂਤਰਿਕ ਅਨੁਭਵ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਦੀਦ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਊ ਸਾਹਿਤਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨ ਤੇ ਪੋਥੀ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਤਤ੍ਵਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਅਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸੰਤ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ :

ਪੋਥੀ ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਜਗ ਮੂਆ, ਪੰਡਿਤ ਭਯਾ ਨਾ ਕੋਇ।

ਇਸ ਲਈ ਪੁਸਤਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਜੋ ਨਿਯਮ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹਨ, ਉਹ ਸੰਤ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਸ੍ਵਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪੱਖ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪੱਧਰ ਨਾਲ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨ ਸਰਵ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਵਿਵੇਚਨਾ, ਤਤ੍ਵ ਮੀਮਾਨਸਾ, ਸ਼ਬਦ ਸੌਂਦਰਯ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਕਲਾਤੇਮਕ ਜਾਂ ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਦਰਸ਼ਨ, ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਉੱਦਾਤ ਸਾਹਿਤ ਉਚ ਵਰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਵਹਾਰ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਠੋਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਫੁਰਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇ ਸਕਣ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੌਂਦਰਯ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇੰਨੀ ਉੱਚੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਕਤ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਨਿਭਾ ਸਕਣ। ਇਸ਼ਟ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰ-ਸਿੱਧੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਲਕਸ਼ ਕੁਦਰਤੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ, ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਮੰਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੇ ਇਸੇ ਸਾਧਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਜਾਂ ਸੁਕੁਮਾਰਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰੋਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਸੰਸਥਾਪਕ ਨਿਮਿਤ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰੋਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਉਕਤ ਨਿਮਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਾਂਝ ਹੋਵੇ। ਸੰਤ-ਚਿੰਤਕ ਖ਼ੁਦ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉੱਚਤਮ ਸਿਖਰਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਨਵੀਨ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਨਵੀਨ ਛਿਤਜ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਅਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਪਿੜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬ-ਚਿਤਰਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਕਲਿਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪੰਡਤਾਈ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਆਦਰਸ਼ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਜਨ-ਸਮੂਹ ਜਿਵੇਂ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਿਚ, ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਜਾਂ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਸਨ, ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਨਾਮਦੇਵ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਸ਼ਬਦ ਸਾਮਗ੍ਰੀ, ਜੋ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਹੀਂ। ਸੰਤ ਕ਼ਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਤਤਸਮ, ਅਰਧ

ਤਤਸਮ, ਤਦਭਵ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਅਪਕਰਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਕਿਸੇ ਭੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਜਨ-ਮਸਤਿਸ਼ਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸ੍ਰੋਤਾ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਸਰ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ 'ਤੇ ਭੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰੁਚੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਤੇ ਜਨ-ਸਮੂਹਿਤ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭੀ ਉਸ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ-ਵਿਨਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਕਤਰ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦਾ ਗਾਇਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਾਉਣ ਵਿਚ ਸੁਰ ਦੇ ਉਤਰਾਅ ਚੜ੍ਹਾਅ ਜਾਂ ਅਲਾਪ ਨਾਲ ਯਤੀ, ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਸਕਤੇ ਦੀ ਕਸਰ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤਕ ਅਦਾ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭੀ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਨਿਆਸ ਦੇ ਜੋ ਵਿਧਾਨ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਨ, ਉਹ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਸੰਗੀਤਕ ਲਯ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਧਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਗਾਇਕ ਗਾਉਣ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਘੂ-ਗੁਰੂ, ਹਰਸ੍ਵ-ਦੀਰਘ ਆਦਿ ਦਾ ਮਾਤਰਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਲਯ ਜਾਂ ਧੁਨੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਛੰਦ ਦਾ ਲੱਛਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਲਾਸੀਕੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਲਾਸੀਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਵਾਕ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਝਲਕ ਉਠੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਪਿੰਗਲ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਢਾਂਚੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮਿਲਣਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੰਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਇਹ ਭੀ ਜ਼ਾਵੀਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ—ਸਭ ਅਗੰਮ ਬ੍ਰਹਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਆਪਾ-ਪ੍ਰਗਟਾਊ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਨਾ, ਤਪੱਸਿਆ, ਘਾਲ-ਕਮਾਈ, ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਆਪਣੇ

ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਯੋਗ ਬਣਾ ਲਵੇ ਕਿ ਅਗੰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਲਵੇ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰੇ ਭੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਨਿਮਿਤ ਮਾਤ੍ਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਪਰਾਤਪਰ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਨਾਨਕ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੈਸੜੀ ਖਸਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਤੈਸੜਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਸੰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਹਰ ਗਤੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਤ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਾਕ ਹੈ :

ਜਿਉ ਬੁਲਾਵਹੁ ਤਿਉ ਨਾਨਕ ਦਾਸੁ ਬੋਲੈ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੯੨)*

ਐਸੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸੰਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਗੰਮੀ ਉੱਦਾਤਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਨਿਮਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ, ਸ਼ਬਦ-ਵਿਨਿਆਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਨਿਆਇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਪਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਰੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਨਿਯਮਹੀਣਤਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਆਪਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਅਨੂਪਮਤਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਛੰਦਗਤੀ ਦੀ ਅਨਿਯਮਤ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਆਦਿ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੰਤ-ਕਲਾ ਦੀ ਆਪਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਪੱਖ ਭੀ ਮਹਤ੍ਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਨੈਸਰਗਿਕ ਉਦਗਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਰਸ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਪਿੜ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਪਮਾਨ, ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਰੂਪਕ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਕਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਆਂਤਰਿਕ ਸਮਰਿਧਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਬਦ, ਪਦੇ, ਸਤਵਾਰੇ, ਸਦ ਤੇ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਵਿਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵਾਤਮਕ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਚਿਤਰ ਸਪ੍ਰਾਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਸੰਸਾਰਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਭੇਦ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼-ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਨਾਟਕ ਜਾਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗਵਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਮਿਨੀ ਕੰਤ

ਕੇਵਲ ਚਿਤਰਾਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਾਮਿਨੀ ਕੰਤ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਬਣਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਪਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੰਭੀਰ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਭੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸ੍ਵਰੂਪ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਕਰਣ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਜ਼ਾਹਰੀ ਰਖ ਰਖਾਉ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਆਕਾਰ ਤੇ ਕੁਝ ਚਿਤ੍ਰ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਭੀ ਆਂਤਰਿਕ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਮਧੁਰ ਤੇ ਉਜ੍ਵਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਉਪਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਮਧੁਰ ਉਜ੍ਵਲਤਾ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸੌਂਦਰਯ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦਾ ਇਹ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲਾਕਸ਼ਣਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਭੀ ਮਧੁਰ ਤਜਰਬਾ ਕੀਤਾ। ਪਰਾਤਪਰ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਸੋਮਜਾਤਮਈ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਨਿਰਪੇਕ੍ਸ਼ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਸੌਮਜਤਾਮਈ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਜ਼ੁਲਫ਼, ਨੈਣ, ਮਸਤਕ ਅਤੇ ਕਪੋਲ ਆਦਿ ਦ੍ਵਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਸ ਸਾਮਗ੍ਰੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਣੀਤ ਕੀਤਾ, ਵਿਚ ਇਸ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ, ਬਾਂਕੇ ਲੋਇਣ, ਲੰਮੜੇ ਵਾਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਜ਼ਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੌਂਦਰਯ ਨਾਲ ਤਾਅਲੁਕ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਪਾਰਥਿਵ ਪ੍ਰਾਸਾਦ ਦੇ ਵਿਧਾਇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਾਤਪਰ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਨੂੰ ਮਧੁਰ ਜਾਂ ਉਜ੍ਵਲ ਰਸ ਵਿਚ ਪਰਿਣਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਵ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਮਰਯਾਦਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਰਸ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਸ ਰਾਜ ਭੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਦਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਾਤਵਿਕ ਉਪਕਰਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਕ ਇੰਦ੍ਰਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਉਦਗਾਰਾਤਮਕ ਮਾਦਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰੱਖ ਕੇ ਮਧੁਰ ਉਜ੍ਵਲਤਾ ਦੀ ਸਾਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਸਾਤਵਿਕਤਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਰੂਪਾਂਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ— ਇਕ ਜ਼ਾਵੀਆ

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਅੰਗੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਹਰੇਕ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਉਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਉਦੇਸ਼-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ—ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਰੇਕ ਸਾਧਕ ਸੂਖਮ ਆਂਤਰਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ 'ਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਸਰਵਸਵ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਵਿਧਾਨ-ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੁਛ ਸੰਕਲਪ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਹਿੰਦੂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਸਾਰਵਜਨਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਸਰਵੇਸ਼ਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚਕ੍ਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੂਹ ਅਜਿਹੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼

ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਦੇਸ਼, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਾਰ-ਸੁਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦਿਸ ਆਵੇਗੀ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮ ਉਪਰ ਪਲਾਇਨਵਾਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੰਨਿਆਸਵਾਦ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਮ-ਧਰੀਕ ਸੰਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਪਣੇ ਉਜ੍ਹਲ ਸੁਭਾਵ ਅਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਕਰਮਾਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲ ਵਿਸਤਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿੱਜੀ ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੇਵਾ, ਉਪਕਾਰ, ਦਯਾ, ਬਲੀਦਾਨ ਅਤੇ ਉਤਸਰਗ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਾਰ-ਸੁਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ 'ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦੀ ਅਤੇ ਯੋਗਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਰਾਗ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਥਾਂ ਇਕਪਾਸੜਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਚਿਆਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਸਰਬਜਨ ਹਿਤਕਾਰੀ ਕਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਖੰਡ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਅਕਸਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਵਾਦੀਆਂ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੁਤੇ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵੇਦ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਗੁਰਮਤਿ ਸੁਤੇ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਸੁਤੇ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਦਰਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਗੱਲ ਅਸੰਗਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਗ਼ਲਤ ਵੀ ਹੈ। ਅੱਤਾਰ ਨੀਸ਼ਾਪੁਰੀ ਨੇ *ਮਨਤਕ-ਉਲ-ਤੈਰ* ਵਿਚ ਸੱਤਾਂ ਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

'ਤਲਬ', **'ਇਸ਼ਕ'**, **'ਮਾਰ.ਫਤ'**, **'ਇਸਤਗਨਾ'**, **'ਤੌਹੀਦ'**, **'ਹੈਰਤ'** ਅਤੇ **'ਫ਼ਨਾ'**। ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਖੰਡ-ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕ੍ਰਮ 'ਧਰਮ-ਖੰਡ', 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ', 'ਸਰਮ ਖੰਡ' ਅਤੇ 'ਕਰਮ ਖੰਡ' ਦੇ ਨਾਲ ਸੂਚੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਦੂਰ ਦਾ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ।

ਸੱਤਾਂ ਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚਾਰ 'ਆਲਮਾਂ' ਅਰਥਾਤ ਚਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ—**'ਨਾਸੂਤ'**, **'ਮਲਕੂਤ'**, **'ਜਬਰੂਤ'**, **'ਲਾਹੂਤ'**। 'ਨਾਸੂਤ'—ਪਸ਼ੂਤਾ ਅਤੇ ਕਾਮਕਤਾ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ। 'ਮਲਕੂਤ'—ਸਜਦੇ ਰਕੂਅ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ। 'ਜਬਰੂਤ'—ਤਲਬ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਲਾਹੂਤ'—ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਲਮ-ਏ-ਜ਼ਾਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ—ਪਰਮ ਧਾਮ।

ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੇ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਤਅੱਸਬ ਅਤੇ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਦੀ ਨੀਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਅਬਦੁਲ ਕੁਦੂਸ ਗੰਗੋਹੀ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਉਸਾਰੂ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਬੇਪਰਵਾਹ ਸਨ।

ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, 'ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼'। ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ, 'ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭਵ ਮੂਲਕ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ'। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ :

ਇਕਤੁ ਰੂਪਿ ਫਿਰਹਿ ਪਰਛੰਨਾ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ॥ *(ਪੰਨਾ ੫੯੬)*

ਇਹ ਵਾਕ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਨਿਜਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਸੇ ਇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਪਰਿਣਾਮ ਮਿਥ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਕੀਕਤ ਅਰਥਾਤ ਵਿਲੱਖਣ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਹਨ। ਦੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਵਰੂਪ ਅਨੁਭਵ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ

ਦਰਜਿਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ, ਇਤਿਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸਵਿਸਤਾਰ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਲੋੜ ਵੱਲ ਹੀ ਮੈਂ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਗਏ ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤੇ :

ਡਾ: ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਤੁਸੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਵਿਚੋਂ 'ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਲੱਭਿਆ ਹੈ। ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਇਹਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਾ ਕਿ :

(ੳ) ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਨੀ ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ.....

(ਅ) ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਲੋਕ—'ਸਰਵਧਰਮ ਪਰਿਤਯਜ.....

ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ : 'ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹੋ। ਜੋਤਿ ਦਾ ਜੋਤਿ ਵਿਚ, ਪਾਣੀ ਦਾ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ, ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ ਹੈ। ਲੋਹੇ ਦਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਅੱਗ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਮਰੂਪਤਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਰਨਾਗਤ ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ 'ਤਤ ਤ੍ਵੰ ਅਸਿ' ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਹੈ :

ਜਿਉ ਜਲ ਮਹਿ ਜਲੁ ਆਇ ਖਟਾਨਾ॥
ਤਿਉ ਜੋਤੀ ਸੰਗਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਨਾ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੭੮)*

ਤੁਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਜਾਤੀਯਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਮਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ : ਤੁਸੀਂ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਰਹੱਸਵਾਦਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਕੀ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਪਿਛੋਕੜ ਸੀ। ਇਹ ਤੁਸੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ : ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਵਸਫ ਕਰਕੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ। ਇਹੋ ਹੀ ਹਾਲ ਸਿਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਰਬਤ੍ਰ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੇਵਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵੇਕਯੁਕਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦੀਪਤ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਮੂਲਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਅਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਦੇ ਜੌਹਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵਿਅਕਤੀਪਤੀ ਅਤੇ ਪੂਜਾ, ਅਣਖ ਅਤੇ ਅਰਾਧਨਾ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਦਯਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਬਲੀਦਾਨ ਅਤੇ ਵੀਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਨ ਕਾਂਡ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਿਰਤ ਕਾਇਮ ਹੋਈ। ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਸੇਵਾ ਉਕਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਹਨ।

ਸੇਵਾ, ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੇਵ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਪਾਸਨਾ, ਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਟਹਿਲ। ਗੁਰਮਤਿ ਇਕ ਆਸਥਾਪੂਰਣ ਧਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ ਸਰਵੋਪਰੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਹਰਿਨਾਮ ਕੀ ਸੇਵਾ', 'ਭਗਵੰਤੁ ਕੀ ਟਹਿਲ' ਇਤਿਆਦਿ ਤੁਕਾਂਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੇਵਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਬਿੰਦੂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅਟਿਕਵੀਂ ਗਤੀਧਾਰਾ ਹੈ। ਉੱਜਵਲ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਓਜ ਅਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਵੱਲ ਮੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਵਾਰੀ ਜਾਂ ਅਵਸਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਨਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਯਤਨ ਸਾਰਥਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ :

ਹਰਿ ਕਾ ਸੇਵਕੁ ਸੋ ਹਰਿ ਜੇਹਾ॥ ਭੇਦੁ ਨਾ ਜਾਣਹੁ ਮਾਣਸ ਦੇਹਾ॥
ਜਿਉ ਜਲ ਤਰੰਗ ਉਠਹਿ ਬਹੁਭਾਤੀ ਫਿਰਿ ਸਲਲੈ ਸਲਲ ਸਮਾਇਦਾ॥
(ਪੰਨਾ ੧੦੭੬)

ਕਾਟੇ ਅਗਿਆਨ ਤਿਮਰ, ਨਿਰਮਲੀਆ, ਬੁਧਿ ਬਿਗਾਸ ਬਿਬੇਕਾ॥
ਜਿਉ ਜਲ ਤਰੰਗ ਫੇਨੁ ਜਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਸੇਵਕ ਠਾਕੁਰ ਭਏ ਏਕਾ॥
(ਪੰਨਾ ੧੨੦੯)

ਸੇਵਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸੇਵਾ 'ਸਾਰੂਪਯ ਪ੍ਰਾਪਤੀ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਸੁਅਲਪ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਿਪੂਰਣ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਚਾਲਿਤ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਸੁਅਲਪਤਾ ਤੋਂ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ (William James) ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਕਿਸੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਰਮਜ਼ ਇਸ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ, **'ਜੈਸਾ ਸੇਵੈ ਤੈਸੋ ਹੋਇ'** ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਜਦ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਏਕਤਵ ਇਉਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਏਕੋ ਜਪਿ ਏਕੋ ਸਾਲਾਹਿ॥ ਏਕੁ ਸਿਮਰਿ ਏਕੋ ਮਨ ਆਹਿ॥
ਏਕਸ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਉ ਅਨੰਤ॥ ਮਨਿ ਤਨਿ ਜਾਪਿ ਏਕ ਭਗਵੰਤ॥
ਏਕੋ ਏਕੁ ਏਕੁ ਹਰਿ ਆਪਿ॥ ਪੂਰਨ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਪ੍ਰਭੁ ਬਿਆਪਿ॥
ਅਨਿਕ ਬਿਸਥਾਰ ਏਕ ਤੇ ਭਏ॥ ਏਕੁ ਅਰਾਧਿ ਪਰਾਛਤ ਗਏ॥
ਮਨ ਤਨ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਪ੍ਰਭੁ ਰਾਤਾ॥ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਾਨਕ ਇਕੁ ਜਾਤਾ॥
(ਪੰਨਾ ੨੮੯)

ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਵਡਿਆਈ, ਧਨ, ਸੁਖ ਅਤੇ ਸੋਭਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ

ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ। ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਨਾਮਰੂਪਮਾਤਮਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਪਰਿਵਰਤਨ, ਪਰਿਵਰਧਨ ਅਤੇ ਅਪਕਰਸ਼ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਡਿਆਈ, ਧਨ, ਸੁਖ ਅਤੇ ਸੋਭਾ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਸੰਭਵ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਧਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਜੇ ਸਦੀਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ। ਸੇਵਾ ਉਕਤ ਚਹੁੰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਦੇ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਅਨੂਪਮ ਦਿਵਿਅਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਹਸਤੀ ਸਿਰਿ ਜਿਉ ਅੰਕੁਸ ਹੈ ਅਹਰਣਿ ਜਿਉ ਸਿਰੁ ਦੇਇ॥
ਮਨੁ ਤਨੁ ਆਗੈ ਰਾਖਿ ਕੈ ਊਭੀ ਸੇਵ ਕਰੇਇ॥
ਇਉ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪੁ ਨਿਵਾਰੀਐ ਸਭੁ ਰਾਜੁ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕਾ ਲੇਇ॥

(ਪੰਨਾ ੬੪੭-੪੮)

ਤਥਾ:

ਜਿਸੁ ਧਨ ਕਉ ਚਾਰਿ ਕੁੰਟ ਉਠਿ ਧਾਵਹਿ॥
ਸੋ ਧਨੁ ਹਰਿ ਸੇਵਾ ਤੇ ਪਾਵਹਿ॥
ਜਿਸੁ ਸੁਖ ਕਉ ਨਿਤ ਬਾਛਹਿ ਮੀਤ॥
ਸੋ ਸੁਖੁ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਪਰੀਤਿ॥
ਜਿਸੁ ਸੋਭਾ ਕਉ ਕਰਹਿ ਭਲੀ ਕਰਨੀ॥
ਜਾ ਸੋਭਾ ਭਜੁ ਹਰਿ ਕੀ ਸਰਨੀ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੮੮)*

ਸੇਵਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਮਰਿਧ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਪਰੰਤ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਓਜ ਅਤੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਅਗਲੇਰੇ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾਅ ਵੱਲ ਆਰੋਹਣ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ॥
ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੬)*

ਸੇਵਾ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸੇਵਾ ਕਦੀ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ।

ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਡੋਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸੰਕਟ ਜਾਂ ਦੁਖ ਜਾਂ ਮੁਸੀਬਤ ਆਣ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਬੇਬਸੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਪਕਾਰੀ ਦਾ ਰਿਣੀ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਸੇਵਾ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਅਬਿਨਾਸੀ ਪ੍ਰਭੁ ਮਨ ਮਹਿ ਰਾਖੁ॥ ਮਾਨੁਖ ਕੀ ਤੂ ਪ੍ਰੀਤਿ ਤਿਆਗੁ॥
(ਪੰਨਾ ੨੮੩)

ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਸੇਵਕ ਕਉ ਕੋ ਨਾ ਪਹੂਚੈ॥ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਸੇਵਕ ਊਚ ਤੇ ਊਚੇ॥
(ਪੰਨਾ ੨੮੫)

ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਤਤਪਰ ਰਹਿਣਾ ਸੇਵਕ ਲਈ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਇਕ ਕਰਤਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਲਾਭ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਸੇਵਾ ਜਾਂ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਕ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਓੜਕ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪਰਾਕਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸਵਾਦ ਨੂੰ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਜੋ ਕੁਝ ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਕੁਝ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਨਿੱਜੀ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸੀ। ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਿਅਰਥ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਨਿਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਸਿਖ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਫਲਤਾ ਉਪਰੰਤ

ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਨਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਪੁ ਜੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ:

ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਗੁਰੁ ਸਿਖ॥ *(ਪੰਨਾ ੩)*

ਸੇਵਾ ਦੇ ਅਵਲੰਬੀ ਸਾਧਕ ਉੱਤਮ ਉਤਕਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਸੇਵਕ ਸਗਲ ਉਧਾਰਨ॥ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਸੇਵਕ ਦੂਖ ਬਿਸਾਰਨ॥ *(ਪੰਨਾ ੨੮੨)*

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੇਵਾ ਨਿੱਜ-ਹਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰ-ਹਿਤ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪਰਸਾਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕਿਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸੰਭਵ ਹੈ, 'ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਮਾਹਿ ਨਿਰਬਾਣ' ਤੋਂ ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜਦੋਂ ਹਰ ਥਾਂ ਧਰਮਸਾਲ ਬਣ ਗਈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਇਕੱਤਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ। ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਉੱਚੇ ਜਾਂ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਰਾਬਰ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਇਨਸਾਨ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਉਪਵੰਡ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਾਮੰਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨ, ਵਿਰਾਸਤ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬੜੀ ਸਖ਼ਤ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਸੀ। ਮਾਨਵ-ਪਰਾਣੀ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਬਣਤਰ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਯੋਗ, ਸਹਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੱਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਉਪਰ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਇਕੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਬਿਨਾ ਸਮੂਹੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੀਮਿਤ ਜਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ

ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ '**ਏਕੁ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ**', '**ਤੁਮ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੇਰੇ**', '**ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ**' ਅਤੇ '**ਖਾਲਿਕੁ ਖਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਾਲਿਕੁ**' ਤੁਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਾਰ ਵਜੋਂ ਸਾਰੇ ਇਨਸਾਨ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਉਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਚਾਨਬੋ ॥

ਗੁਰਮਤਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੁਅਸਥ ਅਤੇ ਸਬਲ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਥੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵਿਚ ਅੱਵਲ, ਦੋਮ, ਸੋਮ ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅੱਵਲ, ਦੋਮ, ਸੋਮ ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਨਿਰਾਧਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਆਮੀ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੋਈ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸਲੂਕ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਲਈ ਉਚਿਤ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੱਚਾ ਮਾਨਵ-ਅਸਤਿੱਤਵ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਅੰਗ ਵੀ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨ-ਸੇਵਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਸੇਵਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਪਾਰਸਪਰਕਤਾ (mutuality) ਇਕ ਨਿੱਤ ਵਰਤੀਂਦੀ ਹਕੀਕਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਸੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਅਮਲੀ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਕਿਸੇ ਨੀਵੇਂ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਜਾਂ ਨਿਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਜਾਂ ਵੱਡੇ ਜਾਂ ਉੱਤਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮਾਨਾ ਖ਼ਿਦਮਤ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂ ਕੋਤਾਹੀ ਜਾਂ ਅਵੱਗਿਆ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਵਜੋਂ ਵੀ

ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉਕਾਈ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੰਗਰ ਦੇ ਬਰਤਨ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਦੇ ਜੋੜੇ ਝਾੜਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੰਡ ਉਪਰੰਤ ਦੋਸ਼ੀ ਨਿਰਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨਿਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਨਾਲ ਦੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਅਤੇ ਪਕਿਆਈ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੇਵਾ :

1. ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਤਿਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਉੱਚ ਗੁਣ ਉਤਕਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।
2. ਨੈਤਿਕ ਕਰਤਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਅਹੰਕਾਰ, ਈਰਖਾ, ਕਠੋਰਤਾ, ਵਕਰਤਾ ਅਤੇ ਤੁੱਛਤਾ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।
3. ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿੱਜੀ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮੱਸ਼ਟੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ।